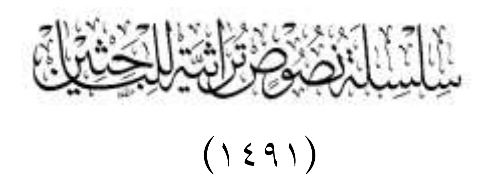


(١٤٩١)

الترجيح بلا مرجح

من مصنفات الفقه وأصوله

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٦هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

"٦- الرغبة المجردة والتحكم:

كل رأي مرسل لم يصحبه قائله ببرهان أو شبهة: فلا بد أن يكون لرغبة في النفس، فهذا هو اتباع الهوى، أو بلا رغبة ولا برهان، وهذا هو التحكم، والترجيح **بلا مرجح**، والأخذ بالبخت، ويدخل في هذا الباب: الاستحسان، إذا لم يقم عليه دليل.

أما من اصطلح على أن الاستحسان ترجيح قياس على قياس، أو دليل على دليل، فالعبرة بوجه الترجيح، هل هو معتبر شرعا، أو غير معتبر (١).

---

(١) نهاية صفحة ٣٣." (١)

"بأن الله – عز وجل – قد بين في كتابه أنه قد أكمل الدين وأتم النعمة اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي [سورة المائدة الآية ٣] فالشرع قد استكمل المصالح ، فالمصالح مستكملة منذ ذلك الحين فلا حاجة بالاستصلاح .

الدليل الثالث : أن المصالح التي بنيت عليها أحكام المعاملات ونحوها معقولة ، فقد شرع لنا ما يدرك العقل نفعه وحرم علينا ما يدرك العقل ضرره ، فالحادثة التي لا حكم من الشارع فيها يكون حكم المجتهد فيها بناء على ما يدركه عقله فيها من نفع أو ضرر مبنيا على أساس معتبر من الشارع(١).

وأجيب :

أ – بأن العقل لا يدرك نفع جميع ما شرع الشارع ، ولا يدرك قدر جميع ما نهى عنه الشارع ، فقد شرع لنا كل أمر فيه مصلحة راجحة ، ولو لم يدركها العقل ، وحرم علينا كل ما فيه مضرة راجحة ولو لم يدرك العقل ضرره .

ب – أن نظر العقل واستحسانه ليس أساسا معتبرا من الشارع مطلقا .

الدليل الرابع : إلحاق المصالح المرسلة بالمصالح المعتبرة لوجود المعنى المناسب فيه .

وأجيب :

بأن المصالح المرسلة كما أنها من جنس المصالح المعتبرة ، هي أيضا من جنس المصالح الملغاة ، فيؤدي إلى كون الوصف الواحد معتبرا ملغيا بالنظر إلى حكم واحد وهو محال .

ونوقش هذا الجواب : بأن ترجيح إلحاق المصالح المرسلة بالمصالح الملغاة على إلحاقها بالمصالح المعتبرة

---

(١) المصادر المرفوضة عند أهل الظاهر، ص/١٤

، ترجيح بلا مرجح ، والأصل هو اعتبار الأوصاف لا إلغاؤها .

---

(١) دلة التشريع المختلف في الاحتتجاج بها ، ص (٢٤٠) ، مصادر التشريع فيما لا نص فيه ، ص (٩١).." (١)

"وردت هذه المناقشة : بأن إلحاق المصالح المرسلة بالمعتبرة ترجيح بلا مرجح ، ثم الأصل هو الإلغاء للمصالح المرسلة ، لأن الأصل في الأشياء أن لا تكون دليلا ولا حجة ، فمن قال بخلاف الأصل فقال بكونها حجة طلب منه الدليل ، فالأصل هو إلغاء حجية الأمور المستدل بها حتى تثبت حجيتها بالأدلة ، والأصل لا يطلب الدليل عليه ، فكان الأصل هو إلغاء المصالح المرسلة .

الدليل الخامس : أنه إذا لم يفتح باب الاعتماد على المصالح المرسلة جمد التشريع الإسلامي ووقف عن مسايرة الأزمان والبيئات .

وأجيب :

أ – أن هناك وسائل أخرى سلكتها الشريعة لتنظيم أحوال البشر باختلاف الأزمنة والأمكنة والبيئات ، مثل القواعد العامة ووسائل تطبيقها ، فيأتي المجتهد فيجتهد في تطبيقها على الوقائع الحادثة .

ب – أن هذا الاستدلال معارض بما هو مثله فيقال : أن بناء الأحكام على المصالح المرسلة ، يفتح بابا للطعن في الشريعة بكونها من وضع البشر ، وفيها نسبة للشريعة بالنقص .

الدليل السادس : أن الصحابة – رضي الله عنهم – ومنهم الخلفاء الراشدون عملوا بالاستصلاح فيما طرأ لهم من حوادث لم يكن فيها حكم من قبل ، وليس لها نظير فتقاس عليه ، فحكموا فيها بأحكام مبنية على مصالح لم يقم دليل معين على اعتبارها فدل ذلك على أن الاستصلاح حجة .

ومن تلك القضايا :

أ – جمع أبي بكر – رضي الله عنه – القرآن(١)، لكن هذا المثال فيه نظر فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يأمر بكتابة القران وبحفظه ، والجمع في مصحف واحد من باب الكتابة والحفظ ، فهذا نوع من الحفظ فله أصل معين فلا يصح الاستدلال به هنا .

---

(١) المصلحة عند الحنابلة، ص/٢٢

(١) رواه البخاري ، (٩ / ١٠) كتاب فضائل القرآن : باب جمع القرآن ، والترمذي برقم (٣١٠٢) كتاب التفسير : باب ومن سورة التوبة.." (١)

"الدليل الخامس : أن المصالح المرسلة مترددة بين المصالح الملغاة والمصالح المعتبرة وليس إلحاقها بأحدهما أولى من الآخر .

وأجيب :

أ – بأن هذه المصلحة وإن كانت مرسلة عن دليل معين من الشارع على اعتبارها ، إلا أنها معتبرة منه على سبيل الجملة ، فكان إلحاقها بالمعتبر أولى من إلحاقها بالملغي .

ب – أن عدم الاحتجاج بالاستصلاح يعني إلحاق المصالح المرسلة بالمصالح الملغاة ، وليس إلحاقها بها أولى من إلحاقها بالمصالح المعتبرة إذ هو ترجيح بلا مرجح .

ورد بأن الأصل عدم كون الأمور المستدل بها أدلة حتى يأتي الدليل الصحيح على كونها أدلة ، فمع ترددها بين الاعتبار والإلغاء يصار إلى الأصل وهو عدم حجيتها .

وأيضا أن ترددها بين المصالح الملغاة والمعتبرة يلزمنا بالتوقف فيها ومعنى التوقف فيها عدم استخدامها دليلا .

الدليل السادس : أن في العمل بالمصالح المرسلة مجالا للأهواء والشهوات والأغراض فقد يغلب على المرء هواه فيرى المفسدة مصلحة والمضرة منفعة ، فالإنسان مهما كمل لا يأمن أن يغلب هواه عليه وأن يزين له السوء ويجعله حسنا .

الدليل السابع : أن العقل قد تخفى عليه بعض وجوه الضرر والفساد ، فالعقل مهما نضج لا يأمن من أن يخفى عليه بعض وجوه النفع والضرر .

الدليل الثامن : أن بناء الحكم على المصالح المرسلة بدون العلم بأن الشارع أثبت الأحكام حفظا لهذه المصلحة وضع للشرع بالرأي وحكم بالعقل المجرد وما كان كذلك فلا يصح التمسك به ، فالاستصلاح ليس بحجة .." (٢)

" الثالثة قال أصحابنا الحق في قول واحد من المجتهدين معين في فروع الدين وأصوله ومن عداه مخطىء ثم إن كان خطأ المخطىء في فروع الدين وليس هناك دليل قاطع عليه فهو معذور في خطئه مثاب

---

(١) المصلحة عند الحنابلة، ص/٢٣

(٢) المصلحة عند الحنابلة، ص/٢٦

على اجتهاده وهو قول بعض الحنفية والشافعية نعم إذا كانت المسألة فقهية ظنية فإن كان فيها نص وقصر المجتهد في طلبه فهو مخطىء آثم وإن لم يكن فيها نص أو كان فيها نص ولم يقصر في طلبه انتفى عنه الإثم وهذه المسألة تعرف بمسألة تصويب المجتهد والكلام فيها كثير والحق ما ذكرناه لقوله تعالى ففهمناها سليمان (الأنبياء ٧٩) ولولا أن الحق في جهة بعينها لما خص سليمان بالتفهيم إذ كان يكون ترجيحا بلا مرجح ولولا سقوط الإثم عن المخطىء لما مدح داود بقوله وكلا آتينا حكما وعلما (الأنبياء ٧٩) لأن المخطىء لا يمدح فدل على أن الحق في قول مجتهد معين وأن المخطىء في الفروع غير آثم وللحديث الثابت في الصحيح من طرق أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر

الرابعة إذا تعارض دليلان عند المجتهد ولم يترجح أحدهما لزمه التوقف حتى يظهر المرجح

الخامسة ليس للمجتهد أن يقول في مسألة قولين في وقت واحد عند الجمهور وقد فعله الشافعي في مواضع ." (١)

"ثانيا: أن الدليل القطعي إذا عارض دليلا آخر قطعيا لزم من ذلك أمور كلها باطلة: فإما أن يعمل بهما معا وذلك باطل لأنه جمع بين النقيضين في الإثبات، أو يمتنع عن العمل بهما معا وذلك باطل لأنه جمع بين النقيضين في النفي، أو يعمل بأحدهما دون الآخر وهو باطل أيضا لأنه لا أولوية لأحدهما مع كونهما متساويين في القطعية، فهو ترجيح بلا مرجح(١).

ثالثا: أن التعارض بين الدليلين القطعيين يؤدي إلى أن يكون أحدهما كذبا قطعا وذلك غير جائز، فإن الأدلة الشرعية كلها صدق وعدل(٢).

وأما امتناع الترجيح بين الدليلين القطعيين:

- فلأن الترجيح إنما يتأتى بين الدليلين المتعارضين(٣)، والتعارض غير جائز بينهما(٤).

- ولأن المقصود من الترجيح جلب زيادة قوة وغلبة ظهور لأحد الدليلين المتعارضين على الآخر، والدليل القطعي قد بلغ غاية القوة والظهور حتى انفصل منه كل احتمال فهو لا يقبل الزيادة إذ لا غاية وراء اليقين(٥)، قال الطوفي: "وهذا كمن يمشي على جبل أو سطح، فلا يزال المشي ممكنا منه حتى ينتهي إلى حافته فيستحل منه لانتهاء غاية المشي، فلو زاد بعد انتهائه إلى الطرف خطوة لصار مشيه في الهواء وهو محال، بل يقع الماشي فيهلك أو يتأذى"(٦).

وذهب بعض العلماء إلى جواز وقوع التعارض بين الأدلة القطعية، وأنه يتأتى الترجيح بينها.

---

(١) المدخل، ص/٣٧٨

(١) انظر الإحكام للآمدي ٤٦٢/٤ وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣١٠/٢ وانظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧٩/١ والصواعق المرسلة لابن القيم٣/٧٩٧ وشرح الكوكب المنير ٤/٦٠٧-٦٠٨.

(٢) انظر شرح مختصر الروضة٣/٦٨٢.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير٤/٦١٦.

(٤) انظر المحصول والإحكام كما سبقا، وانظر البرهان ٢/٧٥٩-٧٦٠ والمستصفى (بولاق) ٢/١٩٢ والإبهاج لابن السبكي٣/٢٢٤.

(٥) انظر تلخيص التقريب٢/٨١٨ والبرهان لإمام الحرمين ٢/٧٤٢ والمحصول ٥/٤٠٠ وإحكام الأحكام للآمدي٤/٤٦٢ وميزان الأصول للسمرقندي ص٧٣٠.

(٦) شرح مختصر الروضة٣/٦٨٦-٦٨٧.." [١]

"فلا بد عن اعتباره بيانا، ثم إذا جاء القول بعد ذلك، فلا بد من الأخذ به، لأن ((القول بإهمال دلالة القول ممتنع ٩ كما قال العمدي. فهو يرد حينئذ على الفعل فيمل عله أن ما زاد منه على القول ندب، أو يلغي دلالته على الحكم في حق الأمة دون نبيها فيكونا مخصصا أو في حق الجميع فيكون ناسخا.

فالخلاف بينهم في المسالة إنما هو في ما قبل ورود القول المتاجر، فانا بعد وروده فالعمل يكون بالقول على كل حال بالنسبة للأمة، لأنه إما أن يكون هو البيان علا القول الأول. أر يكون ناسخا لحكم الفعل، على القول الثاني. والله أعلم.

الثالث: وفي المسالة قول ثالث، وهو الوقف عند الجهل بالمتقدم، فلا يحكم

بكون أحدهما هو البيان دون الأخر، بل البيان أحدهما لا بعينه. لأن كلأ منهما أقوى من الأخر من وجه، فلا يرجح عليه **بلا مرجح**. وقد رجح هذا القول ابن السمعافإ (١).

وقالت العلائق في إبطال هذا الدليل: (إدط البيان بالقول أكد، وغاية الأمر

ان نقله عنه الزركشي: البحر المحيط ٢/١٢٥٣-

١١٢

(١٠٨/١)

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٤/٣٨

) نهما متساويان قي البيان (١ ي في قوته ووضوحها وتسلم بقية الأوجهأ) ي في ترجيح القولي وبهذا يظهر ترجيح القول تقدميه، فلا تعادل حينئذ. والله أعلم " (١) ال. كلامه.

وعندي أن جعل دلالة القول أرجح هو الذي ينبغي اعتماده. وبث لك لا

يكون القول بالوقف صوابا

والحاصل: أننا بعد النظر في هذه المسألة وت!ثحعباتها عند الأصوليين، نرى

أن المسالة تلتئم بان يقال: إنه بالنظر إلى الواقع في نفس الأمر، وعند من يعلم ذلك الواقع، لا بد من اعتبار أول الواردين من قول أو فعل بعد المجمل، هر البيان له.

وأما بالنسبة إلى العمل وبالنظر لمن لا يعلم الواقع، فيعمل بالقول، ويقال

إنه هو البيان، حقيقة إذا تقدم، ومجازا إذا تأخير. وما زاد من الفعل فهو إما ندب أو خاص أو منسوخ.

وهذا التوفيق صادق على حالتي الاتفاق والاختلاف.." (١)

"... نحن لا نقول : إن لفظ النهي فقط أفاد الإباحة ، وإنما حصلت الإباحة به، وبما بعده من صيغة الأمر ، كما لو استأذن العبد سيده في فعل شيء ، فقال له السيد : " افعل " ، فإنا نحمله على الإباحة بشيئين هما : "استئذان"، والأمر وهو قوله : افعل " .

... الدليل الثاني : قياس الأمر على النهي في ذلك ، بيانه :

... كما أن النهي الوارد بعد الأمر يقتضي ما كان يقتضيه قبل الأمر وهو: التحريم كذلك الأمر الوارد بعد النهي يقتضي ما كان يقتضيه قبل النهي ، وهو : الوجوب ، ولا فرق .

جوابه :

... يجاب عنه بجوابين :

... الجواب الأول : لا نسلم الأصل المقاس عليه وهو قولكم : " إن النهي الوارد بعد الأمر يقتضي ما كان يقتضيه قبل الأمر وهو : التحريم " ، بل إن النهي إذا ورد بعد الأمر فهو مقتض للكراهة والتنزيه.

... الجواب الثاني : سلمنا أن النهي إذا ورد بعد الأمر يقتضي التحريم – كما قلتم – ، فلا يجوز أن يقاس عليه الأمر الوارد بعد النهي ، وذلك لوجود الفرق بينهما .

... ووجه الفرق : أن النهي آكد ، لأنه يقتضي قبح المنهي عنه ، وذلك محرم ، بخلاف الأمر ، فإنه : استدعاء للفعل ، وقد يستدعي الشارع ما يوجبه ، وما يستحبه ، وقد يكون المراد به : الإذن بعد المنع ،

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/٨٤

وهو : الإباحة.

... ويؤيد ذلك : أن النهي يقتضي التكرار ، والفور ، ولكنهم لا يقولون ذلك في الأمر .

... المذهب الثالث : الوقف وعدم الجزم بشيء من الوجوب أو الإباحة.

... وهو مذهب إمام الحرمين .

دليل هذا المذهب :

... أن الأدلة متعارضة بعضها يثبت المذهب الأول، وبعضهم يثبت المذهب الثاني ، ولا مرجح لواحد منها على الآخر ، فالقول برأي معين تحكم وترجيح بلا مرجح ، وهو باطل ، فوجب الوقف .

جوابه :

... أنه لا داعي لهذا التوقف مع قوة أدلتنا على أن الأمر بعد النهي للإباحة، وضعف أدلة المذهب الثاني ، فوجب القول بالإباحة .

بيان نوع هذا الخلاف :

... الخلاف معنوي كما هو ظاهر ، حيث إنه قد أثر في كثير من الفروع الفقهية ، ومنها :." (١)

"حكم به، فلو حكم بنقيضه المرجوح -وهو متعلق الوهم- لزم الحكم بهما جميعا.

والشك لا حكم فيه بواحد من الطرفين، لتساوي الوقوع واللاوقوع في نظر العقل، فلو حكم بواحد منهما -لزم الترجيح بلا مرجح، ولو حكم بهما جميعا- لزم الحكم بالنقيضين.

والاعتقاد في الاصطلاح: هو المعنى الموجب لمن اختص به كونه جازما بصورة مجردة، أو بثبوت أمر أو نفيه.

وقيل: هو الجزم بالشيء من دون سكون نفس، ويقال على التصديق، سواء كان جازما، أو غير جازم، مطابقا أو غير مطابق، ثابتا أو غير ثابت، فيندرج تحته الجهل المركب؛ لأنه حكم غير مطابق، والتقليد لأنه جزم بثبوت أمر أو نفيه، لمجرد قول الغير.

وأما الجهل البسيط: فهو مقابل للعلم والاعتقاد، مقابلة العدم للملكة؛ لأنه عدم العلم، والاعتقاد عما من شأنه أن يكون عالما أو معتقدا.." (٢)

"المسألة الثامنة عشرة: عموم المقتضى

---

(١) الأصل في صيغة الأمر إذا تجرد عن القرائن، ص/٢٧

(٢) إرشاد الفحول، ١/٢٣

اختلفوا في المقتضي هل هو عام أم لا؟ ولا بد من تحرير تصويره قبل نصب الخلاف فيه، فنقول: المقتضي بكسر الضاد، هو اللفظ الطالب للإضمار، بمعنى أن اللفظ لا يستقيم إلا بإضمار شيء، وهناك مضمرات متعددة فهل تقدر جميعها، أو يكتفي بواحد منها، وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد.

وقد ذكروا لذلك أمثلة، مثل قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ ١ و"قدره بعضهم: وقت إحرام الحج أشهر معلومات، وبعضهم قدره: وقت أفعال الحج أشهر معلومات"*، ومثل قوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" ٢ فإن هذا الكلام لا يستقيم بلا تقدير، لوقوعهما من الأمة، فقدروا في ذلك تقديرات مختلفة، كالعقوبة، والحساب، والضمان، ونحو ذلك، ونحو قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات" ٣ وأمثال ذلك كثيرة، فذهب بعض أهل العلم إلى أنه يحمل على العموم في كل ما يحتمله؛ لأنه أعم فائدة، وذهب بعضهم إلى أنه يحمل على الحكم المختلف فيه لأن ما سواه معلوم بالإجماع.

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: وهذا كله خطأ لأن الحمل على الجميع لا يجوز، وليس هناك لفظ يقتضي العموم، ولا يحمل على موضع الخلاف؛ لأنه ترجيح **بلا مرجح** انتهى.

وذهب الجمهور إلى أنه لا عموم له، بل يقدر منها ما دل الدليل على إرادته فإن لم يدل دليل على إرادته، واحد منها بعينه كان مجملا بينها وبتقدير الواحد منها الذي قام الدليل على أنه المراد يحصل المقصود، وتندفع الحاجة فكان ذكر ما عداه مستغنى عنه.

وأيضا قد تقرر أنه يجب التوقف فيما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة، وهذا هو الحق، وقد اختاره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، والغزالي، وابن السمعاني وفخر الدين الرازي،

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ جزء من الآية "١٩٧" من سورة البقرة.

٢ أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي "٢٠٤٥". والحاكم في المستدرك، كتاب الطلاق، "٢/ ١٩٨" وقال: حديث صحيح. والدارقطني في السنن، كتاب النذور "٤/ ١٧٠". والبيهقي في السنن، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره "٧/ ٣٥٦" وقال:

جود إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات. وابن حبان في صحيحه "٧٢١٩". وفي الباب عن عبد الله بن عمر، وعقبة بن عامر، وأبي ذر، وأبي الدرداء، وغيرهم.

٣ تقدم تخريجه في الصفحة "١٥٦".." (١)

"ثم الانتظام عندهم نوعان بعموم اللفظ كصيغ الجموع وبعموم المعنى كالقوم فإنه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال، وهذا فائدة إردافهم التعريف المذكور بقولهم لفظا أو معنى وأورد عليه أن نحو أعلم زيد بكرا عمرا خير الناس يصدق عليه أنه انتظم جمعا من المسميات مع أنه ليس عاما وأجيب بأن المراد به لفظ واحد "وكذا ما يتناول أفرادا متفقة الحدود شمولا" وهذا تعريف صاحب المنار فخرج ب أفرادا الخاص وب متفقة الحدود المشترك فإنه يتناول أفرادا لكنها مختلفة الحدود وب"شمولا" اسم الجنس كرجل فإنه يتناول أفرادا متفقة الحدود لكن على سبيل البدل "وأما تعريفه" أي العام "على الاستغراق بما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة" كما هو تعريف ابن الحاجب فما دل كالجنس وأورد ما بدل لفظ ليتناول عموم المعاني أيضا؛ لأنه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى م سميات لإخراج نحو زيد فباعتبار أمر اشتركت فيه متعلق بدل لإخراج نحو عشرة فإنها دالة على آحادها باعتبار أمر اشتركت فيه بمعنى صدقه عليها؛ لأن آحادها أجزاؤها لا جزئياتها فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة "فمطلقا" قيد لما اشتركت فيه أي بلا قيد يفيد ذلك "لإخراج" الأفراد "المشتركة" في المفهوم "المعهودة" كالرجال في نحو جاءني رجال فأكرمت الرجال "لأنها" أي الأفراد المشتركة المعهودة "مدلولة" للفظ الجمع لكنها "مقيدة بالعهد". فهذا الجمع يدل على المسميات لكن لا مطلقا بل مع تقيدها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه إذا لم يكن معهودا فإنه يدل على المسميات لكن لا مطلقا بل مع تقيدها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه إذا لم يكن معهودا فإنه يدل على المسميات مطلقا حتى ينشأ منه استغراقه لجميع المراتب حيث لا مانع دفعا للترجيح **بلا مرجح** وضربة أي دفعة واحدة لإخراج نحو رجل فإنه يدل على مسمياته لكن لا دفعة بل دفعات على البدل "ويرد" على هذا التعريف "خروج علماء." (٢)

"ص -٢٦٧-...القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها إلى القرينة إن كان هو مذهب الشافعي "لا مجرد كونه حقيقة، ووجود مشترك بينهما" أي بين قولي الشافعي والقاضي "هو صحة إطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية" لأحدهما بالنسبة إلى الآخر "ككل متباينين تحت جنس" كالإنسان

---

(١) إرشاد الفحول، ٣٢٧/١

(٢) التقرير والتحبير، ٥٠٠/١

والفرس المندرجين تحت الحيوان "وعن الشافعي يعمم احتياطا" نقله فخر الدين الرازي "وهو أوجه النقلين عنه" أي الشافعي "للاتفاق على أنه" أي عموم المشترك "حقيقة في أحدهما" أي أحد معنييه فصاعدا "فظهوره" أي عمومه "في الكل" أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الإفرادي لها "فرع كونه" أي عمومه "حقيقة فيه" أي في الكل "أيضا وهو" أي كون عمومه حقيقة في الكل "بوضعه" أي اللفظ "له" أي للكل "أيضا فلزم" كون الكل مدلولا للمشترك "مفهوما آخر" له أيضا فإذا هو مجمل إلا أنه كما قال "فتعميمه" أي المشترك "استعمال في أحد مفاهيمه" وهو الكل "لأن فيه" أي استعماله في هذا "الاحتياط" لما فيه من الخروج عن العهدة بيقين؛ لأن في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحا **بلا مرجح** "جعله" أي الشافعي الاحتياط "كالقرينة" لكون الكل هو المراد فقال به السبكي ونقل عن القاضي أيضا وتظهر فائدة التردد في كونه مجملا أو عاما فيما إذا وقف على مواليه وليس له موال إلا من أعلى أو من أسفل قال الرافعي فالوقف عليه قال والده: هذا إن جعلناه مجملا فإن انحصار الأمر في إحدى الجهتين يكون قرينة، وأما إن قلنا إنه عام أو كالعام فإذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الأخرى يدخلون في الوقف كما لو وقف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشاركهم ا هـ. "والجمع كالواحد عند الأكثر" أي وجمع المشترك باعتبار معانيه كالعيون للباصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في جواز إطلاقه على معانيه دفعة، وعدمه عند الأكثرين فمن أجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك، ومن." (١)

"وكذبه "غيرها" أي صحتها فالمانع إنما هو لزوم الكذب لا غير، ودفع المصنف هذا الدفع بقوله "ولا يخفى أن المراد" من تخصيص العقل "حكم العقل بإرادة البعض لامتناعه" أي حكمه "في الكل" أي بإرادة الكل "في نفس الأمر ممن يمتنع عليه الكذب" فلم تصح إرادة الكل في التركيب لغة أيضا لامتناع إرادة اللغة ما يمنع العقل إرادته ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير أن المراد بشيء في مثله ما يطلق عليه لفظ شيء لغة، وإلا فقد أفدناك في مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه أنه على قول أبي المعين النسفي وما ذكره البيضاوي عن غير المعتزلة أنه ليس من العام المخصوص بالعقل فالجواب هو الأول "قالوا" أي المانعون من التخصيص بالعقل: "تعارضا" العام والعقل "فتساقطا" هربا من التحكم بترجيح أحدهما **بلا مرجح** "أو يقدم العام؛ لأن أدلة الأحكام النقل لا العقل قلنا في إبطاله" أي العقل "إبطال" أي النقل "لأن دلالته" أي النقل "فرع حكمه" أي العقل "بها" أي بدلالته "فإذا حكم" العقل "بأنها" أي دلالته

---

(١) التقرير والتحبير، ٧٧/٢

"على وجه كذا" كالخصوص هنا "لزم" حكمه، وهو المطلوب "وأيضا يجب تأويل المحتمل" إذا عارضه ما هو أقوى منه "وهو" أي المحتمل هنا "النقل"؛ لأنه ظاهر يحتمل غير ظاهره، وهو الخصوص بخلاف العقل فإنه قاطع فيتعين تأويل النقل بالتخصيص." (١)

"للأعلام "كيا ابني إذ تحقق الأبنية غير ممكن له بهذا اللفظ لأنه إن تخلق من ماء غيره فظاهر وكذا" إن تخلق "منه" أي من مائه "لأن النسب إنما يثبت به" أي بتخلقه من مائه "لا باللفظ وأما إلزامهما" أي أبي يوسف ومحمد "المناقضة بالانعقاد" أي بالاتفاق على صحة انعقاد النكاح "بالهبة في الحرة ولا يتصور الحقيقي" الذي هو "الرق" فيها ليتفرع عليه تملكها بهذا اللفظ لأن الحرة لا تقبل ذلك ما دامت حرة "فلا يلزمهما إذ لم يشرطاه" أي إمكان الحقيقي "إلا عقلا" وهو ممكن عقلا وكيف لا وقد وقع في شريعة يعقوب عليه الصلاة والسلام وفي أول الإسلام "ولم تذكر الشافعية هذا الأصل" وهو أن الخلفية للمجاز في التكلم أو في الحكم "وموافقتهما" أي الشافعية لهما "في الفرع" أي في قوله لعبده الأكبر سنا منه أنت ابني "لا يوجبها" أي الموافقة "في ؛ أصلهما" كما هو ظاهر صنيع صاحب الكشف وغيره ومن ثمة صرح بعضهم بأن المبني فيه عند الشافعي عدم ثبوت السبب والله تعالى أعلم.

مسألة

"يتعين على الخلفية" أي خلفية المجاز عن الحقيقة "تعينها" أي الحقيقة "إذا أمكنا" أي الحقيقة والمجاز "بلا مرجح" لرجحانها في نفسها عليه "فيتعين الوطء من ﴿ولا تنكحوا ما نكح." (٢)

"تعالى الفعل" وطلبه من باب الحكم وهو قديم ثم هو متعلق بالفعل لا صفة له "والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجودا كاللامعدوم" إذ معناه كون الشيء غير معدوم "و" قد تكون صورة السلب "منقسما" إلى موجود ومعدوم "كاللا ممتنع" فإنه يشمل الواجب والمعدوم الممكن "ولو سلم" أنه لو اتصف بأحدهما لذاته كان العرض قائما بالعرض "فقيام العرض" بالعرض "بمعنى النعت" للعرض "به" أي بالعرض "غير ممتنع" بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء وهو هنا كذلك وإنما كان هذا غير ممتنع "إذ حقيقته" أي كون العرض قائما بالعرض بمعنى النعت به "عدم القيام" للعرض بالعرض "خصوصا وحسن الفعل معنوي إذ ليس المحسوس سوى الفعل قالوا" أي الأشاعرة "رابعا فعل العبد اضطراري واتفاقي لأنه" أي فعله إن كان "بلا مرجح" لوجوده على عدمه بل كان مما يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدد أمر فهو

---

(١) التقرير والتحبير، ١٣٩/٢

(٢) التقرير والتحبير، ٨٠/٣

"الثاني" أي اتفاقي "وبه" أي وإن كان فعله بمرجح له بأن توقف وجوده عليه "فإما من العبد وهو" أي كون المرجح من العبد "باطل للتسلسل" لأن ذلك المرجح فعل فيحتاج إلى مرجح منه وهلم جرا "أو" بمرجح "لا منه" أي من العبد "فإن لم يجب الفعل معه" أي المرجح وذلك "بأن صح." (١)

"ص –١٢٠–...تركه" أي الفعل كما صح فعله "عاد الترديد" وهو إما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به وما كان به فإما من العبد أو من غيره وأيا ما كان يلزم المحذور "وإن وجب" الفعل معه "فاضطراري ولا يتصفان" أي الاضطراري والاتفاقي "بهما" أي الحسن والقبح اتفاقا "وهو" أي هذا الدليل "مدفوع بأنه" أي الفعل "بمرجح منه" أي العبد "وليس الاختيار بآخر" أي باختيار آخر ليتسلسل "وصدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب إلا أبا الحسين ولو سلم" أن المرجح موجب وجوب الفعل "فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار المنافي للحسن والقبح" وصحة التكليف "ودفع" هذا الدفع بأنه "ثبت لزوم الانتهاء إلى مرجح ليس من العبد يجب معه الفعل ويبطل استقلال العبد به" أي بالفعل "ومثله" أي هذا "عند المعتزلة لا يحسن ولا يقبح ولا يصح التكليف به وهو" أي دفع هذا الدفع "رد المختلف إلى المختلف" لأنهم لا يقولون بوجوب الفعل أبدا بل بصحته مع المرجح ولا بعدم استقلال العبد به بل يستقل به عندهم فلا يلزمهم "ولا يلزمنا" معشر الحنفية أيضا "لأن وجود الاختيار" في الفعل "عندنا كاف في الاتصاف" أي في اتصافه بالحسن والقبح "وصحة التكليف وهذا الدفع يشترك بين أهل القول الذي اخترناه" وهو ما ذكره ابن عين الدولة عمن شاهدهم من أئمة بخارى "وجمع من الأشاعرة ولا ينتهض منهم" أي الأشاعرة "إذ مرجع نظرهم في الأفعال الجبر لأن الاختيار أيضا مدفوع للعبد بخلقه تعالى لا صنع له" أي للعبد "فيه" أي الاختيار.." (٢)

"وقوله أيضا "ويثبت" التعارض "في" دليلين "قطعيين ويلزمه" أي التعارض في قطعيين "محملان" لهما إذا لم يعلم تأخر أحدهما عن الآخر "أو نسخ أحدهما" بمعارضة الآخر إن علم تأخر أحدهما عن الآخر "فمنعه" أي التعارض "بينهما" أي القطعيين "وإجازته في الظنين" كما ذكره ابن الحاجب وغيره وعلله العلامة الشيرازي بأنه إما أن يعمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الإثبات أو لا يعمل بشيء منهما وهو جمع بين النقيضين في طرف النفي أو بأحدهما دون الآخر وهو ترجيح بلا مرجح "تحكم" لجريان هذا التعليل

---

(١) التقرير والتحبير، ٢٤٣/٣

(٢) التقرير والتحبير، ٢٤٤/٣

بعينه في الظنيين أيضا على أن الكلام في صورة التعارض لا في تحققه في الواقع وهي كما توجد في الظنيين توجد في القطعيين وفي القطعي والظني "والرجحان" لأحد المتعارضين القطعيين أو." (١)

"ثم ظاهر أن هذا كله فيما يدرك بالقياس أما فيما لا يدرك، فقول الصحابي مقدم على القياس اتفاقا ثم إنما يتساقط المتعارضان حيث لا ترجيح ولا جمع بينهما ممكن إلى ما دونهما حيث وجد لتعذر العمل بهما للتنافي بينهما وبأحدهما عينا لئلا يلزم الترجيح **بلا مرجح** ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما أيضا لوجود الدليل الذي يعمل به وهو ما دونهما فلا يقع العمل بما يحتمل أنه منسوخ ثم إنما يجب المصير إلى ما دونهما حينئذ؛ لأن الحادثة التحقت بما إذا لم يوجد فيها ائتزرت الدليلان ولا بد من دليل يتعرف به حكم الحادثة "وإلا" إذا لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجميع "قررت الأصول" أي يجب العمل بالأصل في جميع ما يتعلق بالمتعارضين "أما" في التعارض "في القياسين" إذا وقعت الحاجة إلى العمل "فبأيهما شهد قلبه" أي أدى تحري المجتهد إليه يجب العمل به عليه "إن" طلب الترجيح وظهر لہ أن "لا ترجيح" ولا يسقطان لأداء تساقطهما إلى العمل بلا دليل شرعي بعد القياس يرجع إليه في معرفة حكم الحادثة الذي هو مضطر إلى معرفته، والعمل بلا دليل شرعي باطل وكل من القياسين حجة في." (٢)

"ص -١٨-...مثبتا ذلك فلهذا يلزم أن فطره المتأخر ناسخ عنه وعن الأمة الصفة المتقدمة منه. "وعن الكرخي وطائفة" أن فعله الثاني ينسخ "عنه" صلى الله عليه وسلم "فقط" بناء على أن قوله لا يوجب في حق الأمة شيئا بدليل الوجوب عليه ونحوه ومن الندب والإباحة، ودليل التكرر يخصه "وأما" التعارض "بين فعل" للنبي صلى الله عليه وسلم "عرفت صفته" من وجوب أو ندب مثلا "في حقه وقول" ينفي ذلك كأن يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام "فعلى المختار من أن أمته مثله وجوبا أو غيره" لا يخلو من أن يدل على سببية متكرر لوجوب ذلك الفعل ونحوه أو لا "فمع دليل سببية متكرر، والقول خاص به" كقوله صوم يوم السبت حرام علي "نسخ عنه المتأخر منهما" أي القول والفعل الآخر "ولا معارضة فيهم" أي في الأمة "فيستمر ما فيهم" أي عليهم ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثابت في حقه إذ الناسخ لم يتعرض سواه صلى الله عليه وسلم "فإن جهل" المتأخر منهما اختلف فيه "قيل يؤخذ بالفعل فيثبت" الفعل "على صفته على الكل" أي فيلزمه أي يستمر ما كان وعليهم "وقيل" يؤخذ "بالقول فيخصه النسخ ويثبت

---

(١) التقرير والتحبير، ٣/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٥/٥

ما فيهم" أي يستمر عليهم مقتضى الفعل من الاتباع على الوجه الذي عرف عليه "وقيل يتوقف" في حقه "وهو المختار دفعا للتحكم" أي الترجيح **بلا مرجح** إذ جواز تقدم كل منهما وتأخره ثابت فالتعيين تحكم "في حقه وثبت" أي ذلك الفعل "ما فيهم" أي على الأمة على صفته لعدم المعارضة في حقهم "وإن" كان القول "خاصا بهم" أي الأمة بأن صام يوم السبت وقال لا يحل للناس صومه "فلا تعارض في حقه فما كان له" أي ثابتا في حقه من وجوب أو ندب متكررين أو إباحة فهو ثابت عليه "كما كان وفيهم" أي في الأمة "المتأخر ناسخ وإن جهل" المتأخر منهما فأقوال أحدهما يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ثانيها يؤخذ بالوقف فلا يثبت حكم "فثالثها" وهو "المختار" يؤخذ "بالقول" فيحرم عليهم الصوم "لوضعه" أي القول "لبيان المرادات" القائمة." (١)

"ص -٣٢-...عني كما فعل سهل في حديث القضاء باليمين مع الشاهد وسبقه أنس فقال حدثني فلان عني أن النبي صلى الله عليه وسلم: "نهى أن يجعل فص الخاتم من غيره". انتهى وقد عرفت أن تصميم الأصل على الإنكار مسقط لذلك المروي أصلا فليس الكلام فيه إذا كان مع غيره، وإنما الكلام فيما إذا لم يصمم وقبلنا ذلك المروي وظاهر أنه مرجوح بالنسبة إلى ما ليس كذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثم إذا عارض الإجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم الإجماع على النص وعلله غير واحد من الشارحين بعدم قبوله النسخ وقال الأبهري كأنه أراد إذا كانا قطعيين؛ لأن الإجماع متأخر عن النص فلا ينعقد على خلافه إلا إذا كان له سند ناسخ للنص من نص آخر قطعي، وعلى هذا مشى المصنف فقال "والإجماع القطعي" يترجح "على نص كذلك" أي قطعي كتابا كان أو سنة متواترة، وقال التفتازاني ينبغي أن يقيد بالظنيين وتوقف فيه المصنف حيث قال "وكون" الإجماع "الظني كذلك" أي يترجح على نص ظني "ترددنا فيه" وأما الأبهري فقال: أما إذا كان ظني المتن والسند أو كان النص ظني السند وجب تأويل القابل له انتهى. قلت وفيه نظر فإن من ما صدق هذا أنه إذا تعارض الإجماع الظني السند القطعي المتن مع النص كذلك يجب تأويل القابل التأويل منهما، وهو يشير إلى أن أحدهما قد يكون قابلا للتأويل لكن لا قابل للتأويل منهما؛ لأن المراد بالمتن جهة الدلالة كما صرح هو به والقطعي الدلالة لا يقبل التأويل المقبول لعدم احتمال اللفظ له وتبعية الإرادة للدلالة في القطع، والذي في منهاج البيضاوي إذا عارض الإجماع نص أول القابل له أي للتأويل بوجه ما، سواء كان الإجماع أو النص جمعا بين الدليلين قال وإلا تساقطا. قال

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٤/٥

الإسنوي شرحا له وإن لم يكن أحدهما قابلا للتأويل تساقطا؛ لأن العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح **بلا مرجح** وهذا كله إذا كانا ظنيين فإن كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فلا تعارض كما." (١)

"لأن الاطلاع عليها إنما يكون بغالب الرأي لأنه أمر مغيب عنا لا باليقين فلا يجوز بناء الحكم عليه فإن الحكم إنما يدار على وصف ظاهر منضبط "فلا يرمى المتترسون بالمسلمين لفتح حصن" لأن فتحه ليس ضروريا "ولا" يرمى المتترسون بالمسلمين "لظن استئصال المسلمين" ظنا بعيدا من القطع لانتفاء القطع وما يقرب منه "ولا يرمى بعض أهل السفينة لنجاة بعض" لأنهم ليسوا كل الأمة مع ما فيه من الترجيح **بلا مرجح** واحتمال كون المصلحة في بقاء من أبقى "وهو" أي هذا القسم "المسمى بالمصالح المرسلة" لإرسالها أي إطلاقها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها شرعا "والمختار" عند أكثر العلماء "رده" مطلقا "إذ لا دليل على الاعتبار" أي اعتبار الشارع إياه "وهو" أي هذا القسم إذا قيل به "دليل شرعي فوجب رده" فانتفى تخصيص رده بكونه في العبادات لأنه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد "قالوا" أي القائلون به "فتخلو وقائع" من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخلوها منه باطل. "قلنا نمنع الملازمة لأن العمومات والأقيسة شاملة" لتلك الوقائع "وبتقدير عدمه" أي عدم شمولها لها "فنفي كل مدرك خاص" للدليل الخاص "حكمه" أي ذلك النفي." (٢)

"ص -٢٢١-...ترجيح **بلا مرجح** ووقع في كلام ابن الحاجب قلب هذا وهذا أوجه "أجيب" باختيار الأول ولا ضير في لزوم الدور المذكور إذ هو "دور معية" لا دور تقدم "وهذا" الجواب "صحيح إذا أريد توقف اعتبار الشارع" كونها علة "لكن الكلام" ليس فيه بل "في الدلالة عليها" أي على عليتها "أي لو توقف العلم بالثبوت بها أي بعليتها" تفسير للثبوت بها "إلخ" أي في غير محل التخلف عليه بها فيه انعكس فدار "وإذن فترتب" أي فهو دور ترتب "لأنا لا نعلمها" أي عليتها "إلا بالثبوت" أي بالعلم بثبوت الحكم بها "في الكل" أي في جميع صور وجودها إذ كاسب العلم لا يكون إلا عالما ولذا قال "فلو علم بها" أي بالعلية "الثبوت" للحكم "تقدم كل" منهما على الآخر "لأن ما به العلم" بالشيء "قبله" أي قبل العلم بالشيء فيلزم توقف العلم بعليتها على العلم بثبوت الحكم بها وثبوت الحكم بها على العلم بعليتها. ؛ "وحينئذ" أي وحين كان الأمر على هذا "الجواب منع لزوم الانعكاس والتحكم إذ ابتداء ظن العلية" إنما هو "بأحد

---

(١) التقرير والتحبير، ٥/٦٤

(٢) التقرير والتحبير، ٥/٣٩٦

المسالك" للعلة من مناسبة وغيرها "فإذا استقرأت المحال" للعلة "لاستعلام معارضة من التخلف لا لمانع فلم يوجد" التخلف لا لمانع في محل منهما "استمر" ظن العلية "فاستمراره" أي ظنها هو "الموقوف على الثبوت" للحكم في جميع المحال "أو" على "عدمه" أي الثبوت في بعض المحال "مع المانع والحكم بالثبوت به" أي بالوصف إنما يتوقف "على ابتداء ظنها" أي علية الوصف المذكور "في الجملة" فلا دور "واستشكل" هذا "بما إذا قارن" ظن العلية "العلم بالتخلف" إذ لا يتأتى حينئذ ذكر الاستمرار بخلاف ما إذا كان متأخرا "كما لو سأله فقيران" غير فاسق وفاسق "فأعطى أحدهما" وهو غير الفاسق "ومنع الفاسق فإن العلم بعلية الفقر" لإعطائه "يتوقف على العلم بمانعية الفسق" للإعطاء "وبالعكس" أي والعلم بمانعية الفسق يتوقف على العلم بعليةِ الفقر "فالصواب أن المتوقف على العلم بالعلية العلم بالمانعية." (١)

""أجيب بأنه" أي الخطأ "هدى من وجه"، وهو كونه مما أدى إليه الاجتهاد لإيجاب الشارع العمل به سواء كان مجتهدا، أو مقلدا "فيتناوله" الاهتداء في الحديث؛ لأن المراد به فيه متابعة ما يوصل إلى الصواب، والعمل بما أدى إليه الاجتهاد كذلك لما ذكرنا على أن الحديث له طرق بألفاظ مختلفة ولم يصح منها شيء على ما قالوا، وقد أشبعنا القول فيه في مسألة ولا ينعقد بأهل البيت من مسائل الإجماع تكميل ثم وجه القائلين باستواء الحقوق أن الدليل الدال على تعددها، وهو تكليف الكل بإصابة الحق لم يوجب التفاوت بينها فترجيح بعضها ترجيح **بلا مرجح**، ووجه القائلين بأن واحدا منها أحق، وهو القول بالأشبه أن استواءها يقطع تكليف المجتهد ببذل المجهود في طلب الحكم في الواقع لتحقق إصابة كل مجتهد ما هو الحق بمجرد اختيار ما غلب عليه ظنه بأدنى نظر؛ لأن الكل حيث كان حقا عند الله على السواء لم يكن في إتعاب النفس وأعمال الفكر في الطلب فائدة بل يختار كل مجتهد ما غلب على ظنه من غير امتحان كالمصلي في جوف الكعبة يختار أي جهة شاء من غير بذل المجهود، وذلك باطل؛ لأن فيه إسقاط درجة العلماء، والاجتهاد، والنظر في المآخذ، والمدارك؛." (٢)

" للزوجية ثم تطلق لأنه صريح في الطلاق والطلاق يستلزم الزوجية فأشبه ما لو قال طلقتك والأصح كما قاله الرافعي أنه فسخ للنكاح كقوله اخترت قطع نكاحك وليس بطلاق قال ابن الصباغ فيكون حقيقة فيهما ولكن يخصص بالموضع الذي يقع فيه

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٥٦/٥

(٢) التقرير والتحبير، ١١٨/٦

قلت والأمر كما قاله ابن الصباغ من كونه على هذا التقدير مشتركا ولكن بين معنيين متضادين فإن أحدهما يقتضي اختيارها للنكاح والآخر يقتضي خلافه فلا يصح الإعمال فيهما ولا الحمل عليهما لأنهما متنافيان فينبغي أن لا يحمل على أحدهما إلا بالنية ودعوى ابن الصباغ أنه يخصص بالموضع ضعيف لأن الموضع هنا صالح لهما فالحمل على الفسخ ترجيح **بلا مرجح**

هذا هو مقتضى القواعد فينبغي حمل كلام الرافعي عليه ثم إن لفظ الفراق حقيقة في بابه وهو الطلاق ووجد نفاذا في موضوعه فلا ينبغي أن يقبل صرفه إلى غيره بالنية

٣ – ومنها شرى يستعمل حقيقة بمعنى اشترى وبمعنى باع كقرله تعالى إخبارا عن إخوة يوسف عليه السلام وشروه بثمن بخس أي باعوه والتحصيل والإزالة معنيان متضادان ويتضح تصويره في رجل وكل وكيلين ببيع سلعة فخاطب أحدهما صاحبه بهذا اللفظ فيحتمل أن يكون لقصد الشراء منه وأن يكون لقصد البيع فيتميز بالنية ." (١)

" النفي دون الإثبات لأن السلب يفيد العموم فيتعدد بخلاف الإثبات وحكاه البيضاوي أيضا وهو غريب

وتوقف الآمدي فلم يختر شيئا

إذا علمت ذلك فهل يجب حمل اللفظ الصالح للمعنيين عليهما معا إذا لم تقم قرينة على شيء فيه مذهبان

مذهب الشافعي أنه يجب احتياطا في تحصيل مراد المتكلم لأنا إن لم نحمله على واحد منهما لزم التعطيل أو حملناه على واحد لزم الترجيح **بلا مرجح**

وفي البرهان لإمام الحرمين أن الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقته ومجازه أيضا قال ولقد اشتد نكير القاضي على القائل به

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة

١ – ما إذا قال لزوجته أنت علي كظهر أمي خمسة اشهر مثلا إذا صححنا الظهار المؤقت وهو الصحيح فإنه يكون أيضا موليا على الصحيح وقيل لا بل يحمل على الظهار خاصة لأنه ليس بحالف

(١) التمهيد، ص/١٧٥

٢ – ومنها قولهم إن الكتابة لا تستحب إلا في عبد عرف كسبه وأمانته لقوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا والخير يطلق على العمل الصالح كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وعلى المال لقوله تعالى وإنه لحب الخير لشديد ." (١)

" لا خلاف فيه لكنه حكى في التحقيق وجها بخلافه

السابع الصبي إذا أكل شيئا نجسا ثم غاب واحتمل طهارة فمه فإنه كالهرة في عدم التنجيس كذا ذكره ابن الصلاح في فتاويه وهي مهمة نفيسة ولهذا قال الغزالي إن هذا الخلاف لا يجري في حيوان لا يعم اختلاطه بالناس وخالف المتولي فحكاه فيما إذا اكل السبع جيفة ثم غاب

واعلم أن صاحب الحاصل شرط في الدليل المخصص لمفهوم المخالفة أن يكون راجحا على المفهوم وتبعه عليه البيضاوي في المنهاج لأنه إن كان مساويا كان ترجيحا **بلا مرجح** وإن كان مرجوحا كان العمل به ممتنعا ولم يذكر الإمام في المحصول هذا القيد وهو الصواب لأن المخصص لا يشترط فيه الرجحان ولهذا جوزوا تخصيص عموم الكتاب بأخبار الآحاد والقياس

مسألة ٢

إطلاق الأصوليين يقتضي أنه لا فرق في جواز تخصيص العام بين أن يكون الحكم مؤكدا بكل ونحوها ام لا وبه صرح الماوردي والروياني في البحر كلاهما في كتاب القضاء وهو قريب من قولهم يجوز نسخ الحكم سواء اقترن المنسوخ بقوله أبدا أم لا وحكى الروياني وجهين لأصحابنا في جواز نسخ المقترن بالأبدية وما في معناه كنسخ المقيد بوقت قبل انقضاء وقته ." (٢)

" المقدمة الثانية كل ممكن فلا بد من أن يتوقف وجوده على موجد وألا يكون واجبا بالذات ثم إن لم يوجد جملة ما يتوقف عليه وجوده يمتنع وجوده وإلا أمكن وجوده وكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال وهاهنا يلزم لأنه إن وقع بدون تلك الجملة لم تكن هي جملة ما يتوقف عليه والمفروض خلافه وإن وجد تلك الجملة يجب وجوده عندها وإلا أمكن عدمه ففي حال العدم إن توقف على شيء آخر لم يكن المفروض جملة وإن لم يتوقف على شيء آخر فوجوده مع الجملة تارة وعدمه أخرى رجحان من غير مرجح وهو محال فإن قيل لا نسلم أنه محال بل الرجحان **بلا مرجح** بمعنى وجود الممكن من غير أن

---

(١) التمهيد، ص/١٧٧

(٢) التمهيد، ص/٣٧٢

". (١)

" لكن لا على سبيل الوجوب وحينئذ إما أن يجب بالتزام التسلسل فيها وهذا باطل أو بكون إضافة الإضافة عين الأولى وإما أن لا يجب

والظاهر أن الحق هذا فإن إيقاع الحركة غير واجب ومع ذلك أوقعها الفاعل ترجيحا لأحد المتساويين ثم الحركة أي الحالة المذكورة تجب على تقدير الإيقاع إذ لو لم تجب فوجودها رجحان بلا مرجح ولا يلزم في الإيقاع الرجحان بلا مرجح أي الوجود بلا موجد إذ لا وجود للإيقاع واعلم أن إثبات تلك الأمور عن تقدير أن كل ممكن يحتاج وجوده إلى مؤثر يوجبه مخلص عن القول بالموجب بالذات وموجب للفاعل بالاختيار ولولا تلك الأمور لا يمكن نفي الموجب بالذات إلا بالتزام وجود بعض الموجودات من غير وجوب ويلزم من هذا وجود الممكن بلا موجد وهو محال كما مر في المقدمة الثانية

". (٢)

" المقدمة الرابعة الرجحان بلا مرجح باطل وكذا الترجيح من غير مرجح لكن ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح واقع لأنه إما أن لا يكون ترجيح أصلا أو يكون للراجح فقط أو المتساوي أو المرجوح والأول باطل لأنه لولا الترجيح لا يوجد ممكن أصلا وكذا ترجيح الراجح باطل لأن الممكن لا يكون راجحا بالذات بل بالغير فترجيح الراجح يؤدي إلى إثبات الثابت أو احتياج كل ترجيح إلى ترجيح قبله إلى غير النهاية فالترجيح لا يكون إلا للمتساوي والمرجوح ولأن كل ممكن معدوم فعدمه راجح على وجوده في نفس الأمر بالنسبة إلى علة العدم ومساو له بالنسبة إلى ذات الممكن فإيجاده ترجيح المرجوح أو المساوي على أن الإرادة صفة من شأنها أن يرجح الفاعل بها أحد المتساويين أو المرجوح على الآخر فعلم أن الإرادة لا تعلل كما أن الإيجاب بالذات لا يعلل لأن ذات الإرادة تقتضي ما ذكرنا وإنما يمتنع رجحان المرجوح أو المتساوي ما دام كذلك فإذا رجح

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/٣٣٣

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/٣٤٤

(١) ".

" الفاعل لم يبقيا كذلك

واعلم أن المتكلمين أوردوا لتجويز ترجيح المختار أحد المتساويين المثال المشهور وهو الهارب من السبع إذا رأى طريقين متساويين فقال الحكماء القضية البديهية التي لولاها لانسد باب العلم بالصانع هو أن الرجحان **بلا مرجح** باطل ولا تبطل بإيراد مثال لا يدل على عدم المرجح بل غايته عدم العلم بالمرجح فأقول القضية التي تستعمل في إثبات العلم بالصانع هي أن رجحان أحد طرفي الممكن **بلا مرجح** محال بمعنى أن وجوده بلا موجد محال مع أنه يمكن إثبات هذا المطلوب مع الغنية عن هذه القضية بأن نقول الموجود إما أن لا يحتاج في وجوده إلى غيره أو يحتاج ولا بد من الأول قطعا للتسلسل ثم على تقدير تسليم تلك القضية وبداهتها الفاعل هو المرجح فلا يلزم وجود الممكن بلا موجد وأيضا إنما أوردوا المثال سندا للمنع فعليكم البرهان على الرجحان في المثال المذكور على أنا نقول إن وجب المرجوح في المثال المذكور فإما أن يجب بحسب نفس الأمر وهذا باطل

---

(٢) ".

" لأن الاعتقاد الذي لا يطابق لما في نفس الأمر كاف للأفعال الاختيارية وإما أن يجب بحسب اعتقاد الفاعل وذا باطل أيضا إذ يفعل أفعالا مع عدم اعتقاد الرجحان كما في الهارب بل مع اعتقاد المرجوحية ومن أنكر هذا فقد أنكر الوجدانيات فبطل قولهم إن غايته عدم العلم بالرجحان فإن عدم علم الفاعل بالرجحان كاف في هذا الغرض فعلم أن المراد بقولنا إن الرجحان **بلا مرجح** باطل هو أن وجود الممكن بلا موجد محال سواء كان الموجد موجبا أو لا فالرجحان هو الوجود فقط لا أنه يصير راجحا قبل الوجود

---

(٣) ".

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٣٤٥/١

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٣٤٦/١

(٣) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٣٤٧/١

"والطريقة الثانية : وعليها الإمام الرازي أنه من باب الاحتياط. وتقديرها أن للسامع أحوالا ثلاثة:
إما أن يتوقف فيلزم التعطيل لا سيما عند وقت الحاجة، أو يحمل أحدهما فيلزم الترجيح **بلا مرجح**، لم يبق إلا الحمل على المجموع، وهو أحوط لاشتماله على مدلولات اللفظ بأسرها، ولأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، فإذا جاء وقت العمل بالخطاب ولم يتبين أن المقصود أحدهما علم أن المراد المجموع، وعلى هذه الطريقة جرى الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد فقال: إن لم يقم دليل على تعيين أحد المعنيين للإرادة حملناه على كل منهما، لا لأنه مقتضى اللفظ وضعا، بل لأن اللفظ دل على أحدهما ولم يتعين، ولا يخرج عن عهدته إلا بالجميع.
قال: ولا فرق في ذلك بين أن يكون الحكم وجوبا أو كراهة، ولو لم يقم دليل على تعيين القرء للطهر عند من يراه، ولا على تعيينه للحيض عند من يراه لوجب أن تتربص المرأة منهما جميع، لأنه يتبين تعليق الوجوب بالقرء، وإنما المبهم تعين المراد منهما، ولا يخرج عن عهدة وجوب التربص والحل للأزواج إلا بذلك، وكذلك أقول: إن صح أن الشفق مشترك بين الحمرة والبياض، ولم يقم دليل على تعيين أحدهما للإرادة وجب أن لا تصح صلاة العشاء إلا بعد غيبوبة آخرهما وهو البياض، ومن رجح الحمل على أحدهما فلا بد له من دليل يدل على تعينه للإرادة بخصوصه.
فإن قلت: قد ذكر أنه يعمل على تقدير الاشتراك بالأمرين مع أن عدم تعين المراد يوجب الإجمال، والإجمال يوجب التوقف، وذلك خلاف ما قلت.
قلت: هذا صحيح إذا لم يكن تعلق المبين من وجه كما لو قال: ائتني بعين، وأما إذا كان مبينا من وجه كالنهي عن القزع مثلا، وكان الامتثال ممكنا فإنه يتعين الخروج عن العهدة في التكليف المبين، وذلك ممكن بالعمل في الأمرين، وصار هذا كقول بعض الشافعية في الخنثى المشكل أنه يختن في فرجيه معا. والختان إنما هو في فرج، فأحد الفرجين ختنه، والآخر ختنه ولما كان وجوب الختان أمرا مبينا لا إجمال فيه والخروج عن العهدة ممكن بالختان فيهما أوجبوه.
قلت: ولا ينبغي أن يفهم من الطريق الأولى أنه كالعام حقيقة، كيف وأفراده محصورة؟ وقد حملوه على مفهومية حالة الإفراد من غير تعريف ولا إضافة، بل أجروه في الأفعال حيث مثلوا بقوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون﴾ [سورة الأحزاب: ٦٥] وقوله: ﴿أو لامستم النساء﴾ [سورة النساء: ٤٣] ومعلوم الفعل لا عموم له.." (١)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٠٢/١

"واختاره ابن الحاجب والصيدلاني، لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، ولأن المناسبة أمر عرفي، والمصلحة إذا عارضها ما يساويها لم تعد عند أهل العرف مصلحة. والثاني: اختاره الرازي والبيضاوي – أنها لا تبطل، واختاره الشريف في جدله، وربما نقل عن ظاهر كلام الشافعي. والمعنى من انخرامها وبطلانها هو أنه لا يقتضي العقل مناسبتها للحكم إذ ذاك، فلا يكون لها أثر في اقتضاء الحكم، لا أنه يلزم خلو الوصف عن استلزام المصلحة وذهابها عنه، فإن ذلك لا يكون معارضا.

واعلم أن النزاع إنما هو في اختلال المناسب المصلحي بمعارضة مثله أو أرجح منه في المفسدة، أما العمل به فممنوع ممن أثبت اختلال المناسبة. وأما من لم يثبته تصرف في العمل به على ما سبق بالترجيح بينهما. والواجب هاهنا امتناع العمل به للزوم الترجيح **بلا مرجح** أو التزام المفسدة الراجحة، فيستوي الفريقان في ترك العمل به، لكن اختلفا في الم‌مأخذ، فالأول يتركه لاختلال مناسبة الوصف والآخر يتركه لمعارضة المقاوم أو الراجح، فترك العمل متفق عليه لكن طريقه مختلف فيه، كذا قاله بعضهم.

وقد حقق الأصفهاني الخلاف فقال: اعلم أن ذات الوصف مغايرة للمناسبة قطعا، فإن كان المدعي أن ذات الوصف المصلحي تبطل إذا عارضتها مفسدة فليس كذلك، فإن ذات الوصف أمر حقيقي لا تبطل بالمعارضة. وإن كان المدعي أن مناسبته تبطل ومعنى المناسبة اقتضاؤها للحكم واستدعاؤها له فالحق أنها تبطل. وإن شئت قلت: العمل بمقتضى المناسبة يستدعي سلامتها عن المعارض، والمعنى بالمناسبة على هذا كون الوصف مصلحيا.

واعلم أن الخلاف في هذه المسألة إنما يتجه من القائلين بعدم تخصيص العلة. أما من قال بتخصيصها فيقول ببقاء المناسبتين أو اجتماع جهتي المصلحة والمفسدة.

التفريع: إن قلنا: إنها تبطل التحق الوصف بالطرديات ولا يجوز التعليل به إلا بترجيح المصلحة على المفسدة, كأن يقال: الحكم في الأصل مضاف إلى المصلحة الفلانية وهي راجحة على ما عارضها من المفسدة، وإلا لزم الحكم مضافا إلى غير تلك المصلحة المرجوحة أو إلى مصلحة أخرى غيرها. أو لا يكون مضافا إلى شيء أصلا، والكل باطل.

وإن قلنا: لا تبطل بقي الوصف على مناسبته ويصح التعليل به، ويحتاج المعارض إلى أصل يشهد له بالاعتبار.." (١)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/١٩٩

"قوله أن الأسماء واللغات) أى الألفاظ سواء كانت أسماء أو أفعالا أو حروفا (قوله من اللغة) أى من جهة استعمال اللغة (قوله والعرف) أى من جهة أهل العرف عاما كان أو خاصا (قوله من اللغات) أى الألفاظ اللغوية (قوله وغير ذلك) أى من النكرات و أسماء الأجناس (قوله معانى) أى متعددة (قوله معانى) أى ماصدقات (قوله متفقة) أى بالحقيقة متغايرة بالعدد وهذا يسمى إشتراكا معنويا لاشتراك أفراده فى معناه (قوله يقتضى الجمع) أى والشمول كأن كان اللفظ من صيغ العموم كالمفرد المعرف كالانسان (قوله منه) أى مما يتناوله من المطلق (قوله ان لم يقتض الخ) أى بأن لم يوجد فيه ما يقتضى العموم (قوله المراد) أى باللفظ المتعدد معناه (قوله معانى مختلفة) أى فى الحقيقة متفقة فى العدد وهو المشترك (قوله منهما) أى المعنيين (قوله حمل عليه) أى كما فى القرء فإنه يحمل عند الشافعية على الطهر لدليل وهو قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " (قوله لم يحمل الخ) أى لأنه مجمل فلا بد من بيان (قوله على واحد) أى بعينه (قوله الا بدليل) أى الذى يدل عليه بعينه (قوله اذ ليس الخ) أى فلو حمل على احدهما بلا دليل لزم الترجيح **بلا مرجح** وذلك باطل (قوله وإن لم يدل الدليل) أى لا مبهما ولا مبينا و أمكن الجمع بينهما (قوله حمل عليهما) أى عملا بالظاهر والا فإن لم يحمل على شيء منهما لزم إهمال اللفظ وإن حمل على احدهما لزم الترجيح **بلا مرجح**. (قوله على جواز ذلك) أى حمل اللفظ على معنييه معا (قوله لاتناف بين المعنيين) أى لأن إرادة الجمع بينهما ممكنة (قوله واللفظ يحتملهما) أى لوضعه لكل منهما ولادليل على واحد بعينه (قوله فى القسم الذى قبله) أى وهو المشترك المعنوى ." (١)

"إذا ورد الأمر بالفعل مطلقا وجب العزم على الفعل على الفور،كما مضى فى الباب قبله (٢) وهل يقتضى الفعل على الفور ؟ بنيت على التكرار ؛ فإن قلنا ان الأمر يقتضى التكرار على حسب الاستطاعة وجب على الفور، لأن الحالة الأولى داخلة فى الإستطاعة، فلايجوز اخلاؤها من الفعل ؛ وإن قلنا ان الأمر يقتضى مرة واحدة، فهل يقتضى ذلك على الفور أم لا فيه وجهان لأصحابنا: أحدهما انه لايقتضى الفعل على الفور. ومن أصحابنا من قال يقتضى ذلك على الفور، وهو قول الصيرفى والقاضى أبى حامد. والأول أصح، لأن قوله إفعل يقتضى إيجاد الفعل من غير تخصيص بالزمان الأول دون الثانى، فإذا صار ممتثلا بالفعل فى الزمان الأول، وجب أن يصير ممتثلا بالفعل فى الزمان الثانى.

---

(١) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/١٨

(٢) ٢٣

(قوله مطلقا) أى عن قرينة الفور على من أراد التأخير (قوله على الوقت) أى على باقى الوقت (قوله وهل يقتضى الفعل الخ) أى بمعنى وجوب المبادرة فى الإتيان بالمأمور به عقب ورود الأمر (قوله بنيت) أى المسئلة (قوله وجب) أى الفعل (قوله فلايجوز الخ) أى وإلا لزم الترجيح **بلا مرجح** (قوله ذلك) أى الفعل (قوله فيه) أى فى جواب الاستفهام (قوله والقاضى أبى حامد) أى الإسفراينى (قوله من غير تخصيص الخ) أى فالتراخى والفور خارجان عن مدلوله وإنما يفهمان بالقرائن

.)" (١)

"الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

بين الأدلة عند تعارضها وسيأتي بيانهما، (يمتنع تعادل قاطعين) أي تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما، فيجتمع المتنافيات فلا وجود لقاطعين متنافيين عقليين أو نقليين أو عقلي ونقلي، والكلام في النقليين حيث لا نسخ كما يعلم مما سيأتي. (لا) تعادل (قطعي وظني نقليين). فلا يمتنع لبقاء دلالتيهما، وإن انتفى الظن عند القطع بالنقيض لتقدم القطعي حينئذ، وخرج بالنقليين غيرهما، كأن ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها، فيمتنع تعادلهما لانتفاء دلالة الظني حينئذ، وعليه يحمل قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني. (وكذا أمارتان) لا يمتنع تعادلهما ولو **بلا مرجح** لإحداهما. (في الواقع في الأصح) إذ لو امتنع لكان لدليل والأصل عدمه، وهذا ما عليه ابن الحاجب تبعا للجمهور، وإن لم يصرحوا بقيد الواقع، وقيل يمتنع **بلا مرجح** ورجحه الأصل حذرا من التعارض في كلام الشارع، وأجاب الأول بأنه لا محذور في ذلك، أما تعارضهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده، وعلى الأول (فإن تعادلتا) ولا مرجح (فالمختار التساقط)، كما في تعارض البينتين، وقيل يخير بينهما في العمل، وقيل يوقف عن العمل بواحدة منهما، وقيل يخير بينهما في الواجبات ويتساقطان في غيرها، والترجيح من زيادتي. (وإن نقل عن مجتهد قولان فإن تعاقبا فالمتأخر منهما (قوله) المستمر والمتقدم مرجوع عنه. (وإلا) أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا، (فما) أي فقوله المستمر منهما ما (ذكر فيه) المجتهد (مشعرا بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريعه عليه، (وإلا) أي وإن لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما فلا ينسب إليه ترجيح أحدهما، وفي معنى ذلك ما لو جهل

---

(١) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/٢٧

تعاقبهما أو علم وجهل المتأخر أو نسي. (ووقع) هذا التردد (للشافعي) رضي الله عنه (في بضعة عشر مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر، كما تردد فيه القاضي أبو حامد المروروذي.

(ثم قيل) أي قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني في ترجيح أحد قولي الشافعي المتردد بينهما. (مخالف أبي حنيفة) منهما (أرجح من موافقة)، فإن الشافعي إما خالفه لدليل. (وقيل عكسه) أي موافقه أرجح وهو قول القفال، وصححه النووي لقوته بتعدد قائله، ورد بأن القوة إنما تنشأ من الدليل فلذلك قلت كالأصل. (والأصح الترجيح بالنظر) فما اقتضى ترجيحه منهما فهو الراجح، (فإن وقف) عن الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحان واحد منهما، (وإن لم يعرف للمجتهد قول في مسألة لكن) يعرف له قول (في نظيرها فهو) أي قوله في نظيرها. (قوله المخرج فيها في الأصح) أي خرجه الأصحاب فيها إلحاقا لها بنظيرها، وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال أن يذكر فرقا بين المسألتين لو روجع في ذلك. (والأصح) على الأول (لا ينسب) القول فيها (إليه مطلقا بل) ينسب إليه (مقيدا) بأنه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص، وقيل لا حاجة إلى تقييده لأنه جعل قوله (ومن معارضة نص آخر للنظير) أي لنص في نظير المسألة (تنشأ الطرق) وهي اختلاف الأصحاب في نقل المذهب في المسألتين، فمنهم من يقرر النصين فيهما، ويفرق بينهما، ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا، وعلى هذا فتارة يرجح في كل منهما نصها ويفرق بينهما، وتارة يرجح في أحدهما نصها، وفي الأخرى المخرج، ويذكر ما يرجحه على نصها.

___." (١)

"مشوش من شدة فرح ونحوه.

"و" من شروط العلة أيضا "أن لا يكون للمستنبطة١ معارض في الأصل"٢.

يعني أنه يشترط في العلة إذا كانت مستنبطة: أن لا تكون معارضة بمعارض مناف موجود في الأصل صالح للعلية، وليس٣ موجودا في الفرع؛ لأنه٤ متى كان في الأصل وصفان متنافيان٥ يقتضي كل واحد منهما نقيض الآخر لم يصلح أن يجعل أحدهما علة٦ إلا بمرجح٧.

مثال ذلك: أن يقول الحنفي٨ في٩ صوم الفرض " صوم معين " فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل.

_

١ في ع: للمستنبط.

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٥٧

٢ انظر "المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢٤٩، شرح العضد ٢/٢٢٨، أدب القاضي للماوردي ١/٥٤١، الآيات البينات ٤، ٥٢، الإحكام للآمدي ٣/٣٥٤، إرشاد الفحول ص ٢٠٧، تيسير التحرير ٤/٣١، فواتح الرحموت ٢/٢٩٠".

٣ في ز: فليس.

٤ في ض: كأنه.

٥ في ض: متناقضان.

٦ ساقطة من ع.

٧ في ش: بلا مرجح.

٨ في ش: الحنفي لبعضها فيصح نكاحها و.

٩ ساقطة من د.." (١)

"*٢* إمتناع تعادل قاطعين

@بين الأدلة عند تعارضها وسيأتى بيانهما (يمتنع تعادل قاطعين) أى تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافى ما يدل عليه الآخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيات فلا وجود لقاطعين متنافيين عقليين أو نقليين أو عقلي ونقلى والكلام فى النقليين حيث لا نسخ كما يعلم مما سياتى

==============================

(قوله يمتنع تعادل الخ) أى يستحيل تعارض الخ

(قوله عقليين) أى كدال على حدوث العالم ودال على قدمه اذ من المحال اجتماع الحدوث والقدم فيه

٢ جواز تعادل قطعى وظنى وأمارتين

@(لا) تعادل (قطعى وظنى نقليين) فلا يمتنع لبقاء دلالتيهما وان انتفى الظن عند القطع بالنقيض لتقدم القطعى حينئذ وخرج بالنقليين غيرهما كأن ظن ان زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فيمتنع تعادلهما لانتفاء دلالة الظنى حينئذ وعليه يحمل قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعى وظنى (وكذا أمارتان) لا يمتنع تعادلهما ولو بلا مرجح لإحداهما (فى الواقع فى الأصح) اذ لو امتنع لكان لدليل والأصل عدمه وهذا ما عليه ابن الحاجب تبعا للجمهور وان لم يصرحوا بقيد الواقع وقيل يمتنع بلا مرجح

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٤/٨٤

ورجحه الأصل حذرا من التعارض فى كلام الشارع واجاب الأول بأنه لا محذور فى ذلك اما تعارضهما فى ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده [١] وعلى الأول (فإن تعادلتا) ولا مرجح (فالمختار التساقط) كما فى تعارض البينتين وقيل يخير بينهما فى العمل وقيل يوقف عن العمل بواحدة منهما وقيل يخير بينهما فى الواجبات ويتساقطان فى غيرها والترجيح من زيادتى

==============================

(قوله لا تعادل الخ) هذا من زيادة المؤلف على الأصل

(قوله لتقدم القطعى) أى على الظنى حين تعادلهما لكن محله فى غير المتواتر المنسوخ بالآحاد

(قوله كأن ظن الخ) تمثيل للغير وهو تعادل القطعى والظنى العقليين

(قوله وعليه) أى على غير النقليين

(." (٢)

"قوله لاتعارض الخ) أى لانتفاء الظن عند القطع بالنقيض

(قوله وكذا أمارتان) أى دليلان ظنيان

(قوله فى الواقع) أى كأن ينصب الشارع على حكم أمارتين متكافئتين فى نفس الأمر (قوله لكان) أى الإمتناع

(قوله **بلا مرجح**) أى فى نفس الأمر

(قوله من التعارض) وهو التقابل على سبيل التمانع

(قوله فى كلام الشارع) أى وهو منزه عنه

(قوله لامحذور) أى فقد يكون نصب الأمارتين لغرض صحيح

(قوله فى ذلك) أى تعادل الأمارتين فى نفس الأمر

(قوله تعارضهما) أى الأمارتين

(قوله فى ذهن المجتهد) مقابل قوله فى الواقع أى نفس الأمر

(قوله قطعا) أى بلا خلاف

(قوله الأول) أى القول بعدم الإمتناع

---

(١) ٥١٥

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١٦٧/٢

(قوله فإن تعادلتا) أى الأمارتان فى نفس الأمر

(قوله ولامرجح) أى لإحداهما عند المجتهد

(قوله التساقط) أى لهما فيرجع المجتهد إلى غيرهما وهو البراءة الأصلية

(قوله البينتين) أى الشهيدين فالأصح التساقط

(قوله يخير بينهما) أى اذ قد تعارض دليلان وليس احدهما أولى فيعمل بأيهما

(قوله يوقف الخ) أى إلى وجود مرجح لإحداهما فيعمل بها بخلاف التساقط

(قوله منهما) أى الأمارتين

(قوله فى الواجبات) أى كما فى خصال كفارة اليمين ابتداء

(قوله ويتساقطان) أى كتعارض الإباحة والتحريم

(قوله والترجيح) أى لقول التساقط

٢ ان نقل عن مجتهد قولان إلخ

@(وان نقل عن مجتهد قولان فإن تعاقبا فالمتأخر) منهما (قوله) المستمر والمتقدم مرجوع عنه (والا) أى وان لم يتعاقبا بأن قالهما معا (فما) أى فقوله المستمر منهما ما (ذكر فيه) المجتهد (مشعرا بترجيحه) على الآخر كقوله هذا اشبه وكتفريعه عليه (والا) أى و ان لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما فلا ينسب اليه ترجيح احدهما وفى معنى ذلك ما لو جهل تعاقبهما أو علم وجهل المتأخر أو نسى

==========================

(قوله وان نقل الخ) لا ريب ان تعارض القولين المنقولين عن مجتهد واحد بالنسبة إلى المقلدين له كتعارض الأمارتين بالنسة للمجتهد فلذا أذكر هنا

(." (١)

") قال الأسنوي «احتجت المعتزلة علينا بأن الفعل عند المباشرة الخ» إذا تأملت ما احتج به المعتزلة الذي حاصله تعويلهم على القدرة بمعنى التمكن من الفعل والترك وما أجاب به المصنف بوجهيه من تسليم أن الفعل عند المباشرة واجب الوقوع ومنه عدم جواز التكليف به حينئذ لأن وجوبه إنما كان بالاختيار وأن العلة مركبة من أمرين أحدهما القدرة بمعنى التمكن والثانية الداعية التي يترتب عليها القدرة بمعنى العرض

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١٦٨/٢

المقارن للفعل تعلم أن النفي والإثبات في الخلاف لم يتواردا على موضوع واحد.

( ) قال الأسنوي «وأعلم أن العلة هل هي متقدمة على المعلول الخ» الحق أن لا خلاف في ذلك بل من قال أن العلة متقدمة على المعلول أراد أنها متقدمة آنا بمعنى أن آن وجود العلة يلزم أن يكون سابقا على آن وجود المعلول والإلزام تحصيل الحاصل وأن لا عليه ولا معلولية وذلك محال بالبداهة وخلاف المفروض ومن قال أنها مقارنة أراد أنها مقارنة زمانا بمعنى أنه يجب أن يكون وجود المعلول في الآن التالي لوجود العلة لأنه إذا تأخر وجود المعلول عن الآن التالي لوجود العلة وجميع الآنات التي بعده متساوية يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال أيضا فتفكر في هذا فإنه مبحث دقيق.

.") (١)

"ومثاله: قوله (: "إذا دبغ الإهاب فقد طهر"(٣٦٤) أخرجه مسلم عن ابن عباس. وعند أهل السنن "أيما إهاب دبغ فقد طهر"(٣٦٥). وقوله ("لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب" وهو حديث عبد الله بن عكيم، فهذا معارض في الظاهر للأول.

فجمع بينهما بأن الإهاب اسم لما لم يدبغ. وبعد الدبغ يقال له: شن وقربه. فيكون النهي عن الانتفاع بالإهاب ما لم يدبغ، فإذا دبغ لم يسم إهابا، فلا يدخل تحت النهي. قال في سبل السلام (وهو جمع حسن)(٣٦٦) وفي المسألة أقوال أخرى.

الثاني: أن يجعل أحدهما ناسخا للآخر، وهذا إذا علم التاريخ بأن علم السابق منهما، فيكون المتأخر ناسخا له. ويعمل به دون المتقدم.

ومثاله: قوله تعالى: (فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم((٣٦٧) فهذه الآية تفيد التخيير بين الصيام والإطعام وترجح الصيام. وقوله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه((٣٦٨) يفيد تعيين الصيام أداء في حق غير المريض والمسافر وقضاء في حقهما، وهي متأخرة عن الأولى فتكون ناسخة لها بدليل قول سلمة بن الأكوع رضي الله عنه: لما نزلت (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين((٣٦٩) كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها)(٣٧٠).

الثالث: فإن لم يعلم التاريخ يتوقف فيهما إلى أن يظهر مرجح لأحدهما على الآخر فيعمل به. وهذا هو الطريق الثالث وهو الترجيح، وهو لا يكون إلا بدليل، لأن الترجيح بلا مرجح باطل، والترجيح هو تقوية أحد الطرفين المتعارضين بدليل، وللترجيح طرق كثيرة، بعضها يرجع إلى المتن، وبعضها يرجع إلى السند، وهي

---

(١) المطيعي ج ١، ص/٣٦٦

مذكورة في المطولات.

ومثاله قوله (: "من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ"(٣٧١).

وهذا مروي عن بسرة بنت صفوان وأبي هريرة وجابر رضي الله عنهم وغيرهم.

وحديث قيس بن طلق عن أبيه رضي الله عنه أن النبي (سئل عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء؟ قال: "لا، إنما هو بضعة منك"(٣٧٢).." (١)

"ص -٢٣-...حكم به، فلو حكم بنقيضه المرجوح -وهو متعلق الوهم- لزم الحكم بهما جميعا.

والشك لا حكم فيه بواحد من الطرفين، لتساوي الوقوع واللاوقوع في نظر العقل، فلو حكم بواحد منهما -لزم الترجيح بلا مرجح، ولو حكم بهما جميعا- لزم الحكم بالنقيضين.

والاعتقاد في الاصطلاح: هو المعنى الموجب لمن اختص به كونه جازما بصورة مجردة، أو بثبوت أمر أو نفيه.

وقيل: هو الجزم بالشيء من دون سكون نفس، ويقال على التصديق، سواء كان جازما، أو غير جازم، مطابقا أو غير مطابق، ثابتا أو غير ثابت، فيندرج تحته الجهل المركب؛ لأنه حكم غير مطابق، والتقليد لأنه جزم بثبوت أمر أو نفيه، لمجرد قول الغير.

وأما الجهل البسيط: فهو مقابل للعلم والاعتقاد، مقابلة العدم للملكة؛ لأنه عدم العلم، والاعتقاد عما من شأنه أن يكون عالما أو معتقدا.

موضوع علم أصول الفقه:

وأما موضوع علم أصول الفقه: فاعلم أن موضوع العلم ما يبحث فيه من أعراضه الذاتية. والمراد بالعرض هنا المحمول على الشيء الخارج عنه. وإنما يقال له إنما يقال له العرض الذاتي؛ لأنه يلحق الشيء لذاته، كالإدراك للإنسان، أو بواسطة أمر يساويه كالضحك للإنسان بواسطة تعجبه، أو بواسطة أمر أعم منه داخل فيه كالتحرك للإنسان بواسطة كونه حيوانا.

والمراد بالبحث عن الأعراض الذاتية: حملها على موضع العلم، كقولنا: الكتاب يثبت به الحكم، أو على أنواعه، كقولنا: الأمر يفيد الوجوب، أو على أعراضه الذاتية، كقولنا: النص يدل على مدلوله دلالة قطعية، أو على أنواع أعراضه الذاتية، كقولنا: العام الذي خص منه البعض، يدل على بقية أفراده دلالة ظنية.

---

(١) شرح الورقات للفوزان، ص/٨٨

وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام، من حيث إثبات الأدلة للأحكام، وثبوت الأحكام بالأدلة، بمعنى أن جميع مسائل هذا الفن هو الإثبات، والثبوت.." (١)

"ص -٣٢٧-...المسألة الثامنة عشرة: عموم المقتضى

اختلفوا في المقتضي هل هو عام أم لا؟ ولا بد من تحرير تصويره قبل نصب الخلاف فيه، فنقول: المقتضي بكسر الضاد، هو اللفظ الطالب للإضمار، بمعنى أن اللفظ لا يستقيم إلا بإضمار شيء، وهناك مضمرات متعددة فهل تقدر جميعها، أو يكتفي بواحد منها، وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد.

وقد ذكروا لذلك أمثلة، مثل قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾١ و"قدره بعضهم: وقت إحرام الحج أشهر معلومات، وبعضهم قدره: وقت أفعال الحج أشهر معلومات"*، ومثل قوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان"٢ فإن هذا الكلام لا يستقيم بلا تقدير، لوقوعهما من الأمة، فقدروا في ذلك تقديرات مختلفة، كالعقوبة، والحساب، والضمان، ونحو ذلك، ونحو قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات"٣ وأمثال ذلك كثيرة، فذهب بعض أهل العلم إلى أنه يحمل على العموم في كل ما يحتمله؛ لأنه أعم فائدة، وذهب بعضهم إلى أنه يحمل على الحكم المختلف فيه لأن ما سواه معلوم بالإجماع.

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: وهذا كله خطأ لأن الحمل على الجميع لا يجوز، وليس هناك لفظ يقتضي العموم، ولا يحمل على موضع الخلاف؛ لأنه ترجيح **بلا مرجح** انتهى.

وذهب الجمهور إلى أنه لا عموم له، بل يقدر منها ما دل الدليل على إرادته فإن لم يدل دليل على إرادته، واحد منها بعينه كان مجملا بينها وبتقدير الواحد منها الذي قام الدليل على أنه المراد يحصل المقصود، وتندفع الحاجة فكان ذكر ما عداه مستغنى عنه.

وأيضا قد تقرر أنه يجب التوقف فيما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة، وهذا هو الحق، وقد اختاره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، والغزالي، وابن السمعاني وفخر الدين الرازي،

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٨/٣

---

١ جزء من الآية "١٩٧" من سورة البقرة.." (١)

"ثم الانتظام عندهم نوعان بعموم اللفظ كصيغ الجموع وبعموم المعنى كالقوم فإنه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال، وهذا فائدة إردافهم التعريف المذكور بقولهم لفظا أو معنى وأورد عليه أن نحو أعلم زيد بكرا عمرا خير الناس يصدق عليه أنه انتظم جمعا من المسميات مع أنه ليس عاما وأجيب بأن المراد به لفظ واحد "وكذا ما يتناول أفرادا متفقة الحدود شمولا" وهذا تعريف صاحب المنار فخرج ب أفرادا الخاص وب متفقة الحدود المشترك فإنه يتناول أفرادا لكنها مختلفة الحدود وب"شمولا" اسم الجنس كرجل فإنه يتناول أفرادا متفقة الحدود لكن على سبيل البدل "وأما تعريفه" أي العام "على الاستغراق بما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة" كما هو تعريف ابن الحاجب فما دل كالجنس وأورد ما بدل لفظ ليتناول عموم المعاني أيضا؛ لأنه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى مسميات لإخراج نحو زيد فباعتبار أمر اشتركت فيه متعلق بدل لإخراج نحو عشرة فإنها دالة على آحادها باعتبار أمر اشتركت فيه بمعنى صدقه عليها؛ لأن آحادها أجزاؤها لا جزئياتها فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة "فمطلقا" قيد لما اشتركت فيه أي بلا قيد يفيد ذلك "لإخراج" الأفراد "المشتركة" في المفهوم "المعهودة" كالرجال في نحو جاءني رجال فأكرمت الرجال "لأنها" أي الأفراد المشتركة المعهودة "مدلولة" للفظ الجمع لكنها "مقيدة بالعهد". فهذا الجمع يدل على المسميات لكن لا مطلقا بل مع تقيدها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه إذا لم يكن معهودا فإنه يدل على المسميات لكن لا مطلقا بل مع تقيدها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه إذا لم يكن معهودا فإنه يدل على المسميات مطلقا حتى ينشأ منه استغراقه لجميع المراتب حيث لا مانع دفعا للترجيح **بلا مرجح** وضربة أي دفعة واحدة لإخراج نحو رجل فإنه يدل على مسمياته لكن لا دفعة بل دفعات على البدل "ويرد" على هذا التعريف "خروج علماء." (٢)

"ص -٢٦٧-...القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها إلى القرينة إن كان هو مذهب الشافعي "لا مجرد كونه حقيقة، ووجود مشترك بينهما" أي بين قولي الشافعي والقاضي "هو صحة إطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية" لأحدهما بالنسبة إلى الآخر "ككل متباينين تحت جنس" كالإنسان والفرس المندرجين تحت الحيوان "وعن الشافعي يعمم احتياطا" نقله فخر الدين الرازي "وهو أوجه النقلين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٨١/٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥٠٠/٢١

عنه" أي الشافعي "للاتفاق على أنه" أي عموم المشترك "حقيقة في أحدهما" أي أحد معنييه فصاعدا "فظهوره" أي عمومه "في الكل" أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الإفرادي لها "فرع كونه" أي عمومه "حقيقة فيه" أي في الكل "أيضا وهو" أي كون عمومه حقيقة في الكل "بوضعه" أي اللفظ "له" أي للكل "أيضا فلزم" كون الكل مدلولا للمشترك "مفهوما آخر" له أيضا فإذا هو مجمل إلا أنه كما قال "فتعميمه" أي المشترك "استعمال في أحد مفاهيمه" وهو الكل "لأن فيه" أي استعماله في هذا "الاحتياط" لما فيه من الخروج عن العهدة بيقين؛ لأن في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحا **بلا مرجح** "جعله" أي الشافعي الاحتياط "كالقرينة" لكون الكل هو المراد فقال به السبكي ونقل عن القاضي أيضا وتظهر فائدة التردد في كونه مجملا أو عاما فيما إذا وقف على مواليه وليس له موال إلا من أعلى أو من أسفل قال الرافعي فالوقف عليه قال والده: هذا إن جعلناه مجملا فإن انحصار الأمر في إحدى الجهتين يكون قرينة، وأما إن قلنا إنه عام أو كالعام فإذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الأخرى يدخلون في الوقف كما لو وقف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشاركهم ا هـ. "والجمع كالواحد عند الأكثر" أي وجمع المشترك باعتبار معانيه كالعيون للباصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في جواز إطلاقه على معانيه دفعة، وعدمه عند الأكثرين فمن أجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك، ومن." (١)

"وكذبه "غيرها" أي صحتها فالمانع إنما هو لزوم الكذب لا غير، ودفع المصنف هذا الدفع بقوله "ولا يخفى أن المراد" من تخصيص العقل "حكم العقل بإرادة البعض لامتناعه" أي حكمه "في الكل" أي بإرادة الكل "في نفس الأمر ممن يمتنع عليه الكذب" فلم تصح إرادة الكل في التركيب لغة أيضا لامتناع إرادة اللغة ما يمنع العقل إرادته ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير أن المراد بشيء في مثله ما يطلق عليه لفظ شيء لغة، وإلا فقد أفدناك في مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه أنه على قول أبي المعين النسفي وما ذكره البيضاوي عن غير المعتزلة أنه ليس من العام المخصوص بالعقل فالجواب هو الأول "قالوا" أي المانعون من التخصيص بالعقل: "تعارضا" العام والعقل "فتساقطا" هربا من التحكم بترجيح أحدهما **بلا مرجح** "أو يقدم العام؛ لأن أدلة الأحكام النقل لا العقل قلنا في إبطاله" أي العقل "إبطال" أي النقل "لأن دلالته" أي النقل "فرع حكمه" أي العقل "بها" أي بدلالته "فإذا حكم" العقل "بأنها" أي دلالته "على وجه كذا" كالخصوص هنا "لزم" حكمه، وهو المطلوب "وأيضا يجب تأويل المحتمل" إذا عارضه ما

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٢/٧٧

هو أقوى منه "وهو" أي المحتمل هنا "النقل"؛ لأنه ظاهر يحتمل غير ظاهره، وهو الخصوص بخلاف العقل فإنه قاطع فيتعين تأويل النقل بالتخصيص." (١)

"للأعلام "كيا ابني إذ تحقق الأبنية غير ممكن له بهذا اللفظ لأنه إن تخلق من ماء غيره فظاهر وكذا إن تخلق "منه" أي من مائه "لأن النسب إنما يثبت به" أي بتخلقه من مائه "لا باللفظ وأما إلزامهما" أي أبي يوسف ومحمد "المناقضة بالانعقاد" أي بالاتفاق على صحة انعقاد النكاح "بالهبة في الحرة ولا يتصور الحقيقي" الذي هو "الرق" فيها ليتفرع عليه تملكها بهذا اللفظ لأن الحرة لا تقبل ذلك ما دامت حرة "فلا يلزمهما إذ لم يشرطاه" أي إمكان الحقيقي "إلا عقلا" وهو ممكن عقلا وكيف لا وقد وقع في شريعة يعقوب عليه الصلاة والسلام وفي أول الإسلام "ولم تذكر الشافعية هذا الأصل" وهو أن الخلفية للمجاز في التكلم أو في الحكم "وموافقتهما" أي الشافعية لهما "في الفرع" أي في قوله لعبده الأكبر سنا منه أنت ابني "لا يوجبها" أي الموافقة "في ؛ أصلهما" كما هو ظاهر صنيع صاحب الكشف وغيره ومن ثمة صرح بعضهم بأن المبني فيه عند الشافعي عدم ثبوت السبب والله تعالى أعلم.

مسألة

"يتعين على الخلفية" أي خلفية المجاز عن الحقيقة "تعينها" أي الحقيقة "إذا أمكنا" أي الحقيقة والمجاز "بلا مرجح" لرجحانها في نفسها عليه "فيتعين الوطء من ﴿ولا تنكحوا ما نكح." (٢)

"تعالى الفعل" وطلبه من باب الحكم وهو قديم ثم هو متعلق بالفعل لا صفة له "والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجودا كاللامعدوم" إذ معناه كون الشيء غير معدوم "و" قد تكون صورة السلب "منقسما" إلى موجود ومعدوم "كاللا ممتنع" فإنه يشمل الواجب والمعدوم الممكن "ولو سلم" أنه لو اتصف بأحدهما لذاته كان العرض قائما بالعرض "فقيام العرض" بالعرض "بمعنى النعت" للعرض "به" أي بالعرض "غير ممتنع" بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء وهو هنا كذلك وإنما كان هذا غير ممتنع "إذ حقيقته" أي كون العرض قائما بالعرض بمعنى النعت به "عدم القيام" للعرض بالعرض "خصوصا وحسن الفعل معنوي إذ ليس المحسوس سوى الفعل قالوا" أي الأشاعرة "رابعا فعل العبد اضطراري واتفاقي لأنه" أي فعله إن كان "بلا مرجح" لوجوده على عدمه بل كان مما يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدد أمر فهو "الثاني" أي اتفاقي "وبه" أي وإن كان فعله بمرجح له بأن توقف وجوده عليه "فإما من العبد وهو" أي كون

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣٩/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٨٠/٢٣

المرجح من العبد "باطل للتسلسل" لأن ذلك المرجح فعل فيحتاج إلى مرجح منه وهلم جرا "أو" بمرجح "لا منه" أي من العبد "فإن لم يجب الفعل معه" أي المرجح وذلك "بأن صح." (١)

"ص –١٢٠–...تركه" أي الفعل كما صح فعله "عاد الترديد" وهو إما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به وما كان به فإما من العبد أو من غيره وأيا ما كان يلزم المحذور "وإن وجب" الفعل معه "فاضطراري ولا يتصفان" أي الاضطراري والاتفاقي "بهما" أي الحسن والقبح اتفاقا "وهو" أي هذا الدليل "مدفوع بأنه" أي الفعل "بمرجح منه" أي العبد "وليس الاختيار بآخر" أي باختيار آخر ليتسلسل "وصدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب إلا أبا الحسين ولو سلم" أن المرجح موجب وجوب الفعل "فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار المنافي للحسن والقبح" وصحة التكليف "ودفع" هذا الدفع بأنه "ثبت لزوم الانتهاء إلى مرجح ليس من العبد يجب معه الفعل ويبطل استقلال العبد به" أي بالفعل "ومثله" أي هذا "عند المعتزلة لا يحسن ولا يقبح ولا يصح التكليف به وهو" أي دفع هذا الدفع "رد المختلف إلى المختلف" لأنهم لا يقولون بوجوب الفعل أبدا بل بصحته مع المرجح ولا بعدم استقلال العبد به بل يستقل به عندهم فلا يلزمهم "ولا يلزمنا" معشر الحنفية أيضا "لأن وجود الاختيار" في الفعل "عندنا كاف في الاتصاف" أي في اتصافه بالحسن والقبح "وصحة التكليف وهذا الدفع يشترك بين أهل القول الذي اخترناه" وهو ما ذكره ابن عين الدولة عمن شاهدهم من أئمة بخارى "وجمع من الأشاعرة ولا ينتهض منهم" أي الأشاعرة "إذ مرجع نظرهم في الأفعال الجبر لأن الاختيار أيضا مدفوع للعبد بخلقه تعالى لا صنع له" أي للعبد "فيه" أي الاختيار.." (٢)

"وقوله أيضا "ويثبت" التعارض "في" دليلين "قطعيين ويلزمه" أي التعارض في قطعيين "محملان" لهما إذا لم يعلم تأخر أحدهما عن الآخر "أو نسخ أحدهما" بمعارضة الآخر إن علم تأخر أحدهما عن الآخر "فمنعه" أي التعارض "بينهما" أي القطعيين "وإجازته في الظنين" كما ذكره ابن الحاجب وغيره وعلله العلامة الشيرازي بأنه إما أن يعمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الإثبات أو لا يعمل بشيء منهما وهو جمع بين النقيضين في طرف النفي أو بأحدهما دون الآخر وهو ترجيح بلا مرجح "تحكم" لجريان هذا التعليل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٤٣/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٤٤/٢٣

بعينه في الظنيين أيضا على أن الكلام في صورة التعارض لا في تحققه في الواقع وهي كما توجد في الظنيين توجد في القطعيين وفي القطعي والظني "والرجحان" لأحد المتعارضين القطعيين أو." (١)

"ثم ظاهر أن هذا كله فيما يدرك بالقياس أما فيما لا يدرك، فقول الصحابي مقدم على القياس اتفاقا ثم إنما يتساقط المتعارضان حيث لا ترجيح ولا جمع بينهما ممكن إلى ما دونهما حيث وجد لتعذر العمل بهما للتنافي بينهما وبأحدهما عينا لئلا يلزم الترجيح **بلا مرجح** ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما أيضا لوجود الدليل الذي يعمل به وهو ما دونهما فلا يقع العمل بما يحتمل أنه منسوخ ثم إنما يجب المصير إلى ما دونهما حينئذ؛ لأن الحادثة التحقت بما إذا لم يوجد فيها ائتزرت الدليلان ولا بد من دليل يتعرف به حكم الحادثة "وإلا" إذا لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجميع "قررت الأصول" أي يجب العمل بالأصل في جميع ما يتعلق بالمتعارضين "أما" في التعارض "في القياسين" إذا وقعت الحاجة إلى العمل "فبأيهما شهد قلبه" أي أدى تحري المجتهد إليه يجب العمل به عليه "إن" طلب الترجيح وظهر له أن "لا ترجيح" ولا يسقطان لأداء تساقطهما إلى العمل بلا دليل شرعي بعد القياس يرجع إليه في معرفة حكم الحادثة الذي هو مضطر إلى معرفته، والعمل بلا دليل شرعي باطل وكل من القياسين حجة في." (٢)

"ص -١٨-...مثبتا ذلك فلهذا يلزم أن فطره المتأخر ناسخ عنه وعن الأمة الصفة المتقدمة منه. "وعن الكرخي وطائفة" أن فعله الثاني ينسخ "عنه" صلى الله عليه وسلم "فقط" بناء على أن قوله لا يوجب في حق الأمة شيئا بدليل الوجوب عليه ونحوه ومن الندب والإباحة، ودليل التكرر يخصه "وأما" التعارض "بين فعل" للنبي صلى الله عليه وسلم "عرفت صفته" من وجوب أو ندب مثلا "في حقه وقول" ينفي ذلك كأن يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام "فعلى المختار من أن أمته مثله وجوبا أو غيره" لا يخلو من أن يدل على سببية متكرر لوجوب ذلك الفعل ونحوه أو لا "فمع دليل سببية متكرر، والقول خاص به" كقوله صوم يوم السبت حرام علي "نسخ عنه المتأخر منهما" أي القول والفعل الآخر "ولا معارضة فيهم" أي في الأمة "فيستمر ما فيهم" أي عليهم ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثابت في حقه إذ الناسخ لم يتعرض سواه صلى الله عليه وسلم "فإن جهل" المتأخر منهما اختلف فيه "قيل يؤخذ بالفعل فيثبت" الفعل "على صفته على الكل" أي فيلزمه أي يستمر ما كان وعليهم "وقيل" يؤخذ "بالقول فيخصه النسخ ويثبت

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥/٢٥

ما فيهم" أي يستمر عليهم مقتضى الفعل من الاتباع على الوجه الذي عرف عليه "وقيل يتوقف" في حقه "وهو المختار دفعا للتحكم" أي الترجيح **بلا مرجح** إذ جواز تقدم كل منهما وتأخره ثابت فالتعيين تحكم "في حقه وثبت" أي ذلك الفعل "ما فيهم" أي على الأمة على صفته لعدم المعارضة في حقهم "وإن" كان القول "خاصا بهم" أي الأمة بأن صام يوم السبت وقال لا يحل للناس صومه "فلا تعارض في حقه فما كان له" أي ثابتا في حقه من وجوب أو ندب متكررين أو إباحة فهو ثابت عليه "كما كان وفيهم" أي في الأمة "المتأخر ناسخ وإن جهل" المتأخر منهما فأقوال أحدهما يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ثانيها يؤخذ بالوقف فلا يثبت حكم "فثالثها" وهو "المختار" يؤخذ "بالقول" فيحرم عليهم الصوم "لوضعه" أي القول "لبيان المرادات" القائمة." (١)

"ص -٣٢-...عني كما فعل سهل في حديث القضاء باليمين مع الشاهد وسبقه أنس فقال حدثني فلان عني أن النبي صلى الله عليه وسلم: "نهى أن يجعل فص الخاتم من غيره". انتهى وقد عرفت أن تصميم الأصل على الإنكار مسقط لذلك المروي أصلا فليس الكلام فيه إذا كان مع غيره، وإنما الكلام فيما إذا لم يصمم وقبلنا ذلك المروي وظاهر أنه مرجوح بالنسبة إلى ما ليس كذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثم إذا عارض الإجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم الإجماع على النص وعلله غير واحد من الشارحين بعدم قبوله النسخ وقال الأبهري كأنه أراد إذا كانا قطعيين؛ لأن الإجماع متأخر عن النص فلا ينعقد على خلافه إلا إذا كان له سند ناسخ للنص من نص آخر قطعي، وعلى هذا مشى المصنف فقال "والإجماع القطعي" يترجح "على نص كذلك" أي قطعي كتابا كان أو سنة متواترة، وقال التفتازاني ينبغي أن يقيد بالظنيين وتوقف فيه المصنف حيث قال "وكون" الإجماع "الظني كذلك" أي يترجح على نص ظني "ترددنا فيه" وأما الأبهري فقال: أما إذا كان ظني المتن والسند أو كان النص ظني السند وجب تأويل القابل له انتهى. قلت وفيه نظر فإن من ما صدق هذا أنه إذا تعارض الإجماع الظني السند القطعي المتن مع النص كذلك يجب تأويل القابل التأويل منهما، وهو يشير إلى أن أحدهما قد يكون قابلا للتأويل لكن لا قابل للتأويل منهما؛ لأن المراد بالمتن جهة الدلالة كما صرح هو به والقطعي الدلالة لا يقبل التأويل المقبول لعدم احتمال اللفظ له وتبعية الإرادة للدلالة في القطع، والذي في منهاج البيضاوي إذا عارض الإجماع نص أول القابل له أي للتأويل بوجه ما، سواء كان الإجماع أو النص جمعا بين الدليلين قال وإلا تساقطا. قال

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٤/٢٥

الإسنوي شرحا له وإن لم يكن أحدهما قابلا للتأويل تساقطا؛ لأن العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح وهذا كله إذا كانا ظنيين فإن كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فلا تعارض كما." (١)

"لأن الاطلاع عليها إنما يكون بغالب الرأي لأنه أمر مغيب عنا لا باليقين فلا يجوز بناء الحكم عليه فإن الحكم إنما يدار على وصف ظاهر منضبط "فلا يرمى المتترسون بالمسلمين لفتح حصن" لأن فتحه ليس ضروريا "ولا" يرمى المتترسون بالمسلمين "لظن استئصال المسلمين" ظنا بعيدا من القطع لانتفاء القطع وما يقرب منه "ولا يرمى بعض أهل السفينة لنجاة بعض" لأنهم ليسوا كل الأمة مع ما فيه من الترجيح بلا مرجح واحتمال كون المصلحة في بقاء من أبقى "وهو" أي هذا القسم "المسمى بالمصالح المرسلة" لإرسالها أي إطلاقها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها شرعا "والمختار" عند أكثر العلماء "رده" مطلقا "إذ لا دليل على الاعتبار" أي اعتبار الشارع إياه "وهو" أي هذا القسم إذا قيل به "دليل شرعي فوجب رده" فانتفى تخصيص رده بكونه في العبادات لأنه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد "قالوا" أي القائلون به "فتخلو وقائع" من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخلوها منه باطل. "قلنا نمنع الملازمة لأن العمومات والأقيسة شاملة" لتلك الوقائع "وبتقدير عدمه" أي عدم شمولها لها "فنفي كل مدرك خاص" للدليل الخاص "حكمه" أي ذلك النفي." (٢)

"ص –٢٢١–...ترجيح بلا مرجح ووقع في كلام ابن الحاجب قلب هذا وهذا أوجه "أجيب" باختيار الأول ولا ضير في لزوم الدور المذكور إذ هو "دور معية" لا دور تقدم "وهذا" الجواب "صحيح إذا أريد توقف اعتبار الشارع" كونها علة "لكن الكلام" ليس فيه بل "في الدلالة عليها" أي على عليتها "أي لو توقف العلم بالثبوت بها أي بعليتها" تفسير للثبوت بها "إلخ" أي في غير محل التخلف عليه بها فيه انعكس فدار "وإذن فترتب" أي فهو دور ترتب "لأنا لا نعلمها" أي عليتها "إلا بالثبوت" أي بالعلم بثبوت الحكم بها "في الكل" أي في جميع صور وجودها إذ كاسب العلم لا يكون إلا عالما ولذا قال "فلو علم بها" أي بالعلية "الثبوت" للحكم "تقدم كل" منهما على الآخر "لأن ما به العلم" بالشيء "قبله" أي قبل العلم بالشيء فيلزم توقف العلم بعليتها على العلم بثبوت الحكم بها وثبوت الحكم بها على العلم بعليتها. ؛ "وحينئذ" أي وحين كان الأمر على هذا "الجواب منع لزوم الانعكاس والتحكم إذ ابتداء ظن العلية" إنما هو "بأحد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٦٤/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٩٦/٢٥

المسالك" للعلة من مناسبة وغيرها "فإذا استقرأت المحال" للعلة "لاستعلام معارضة من التخلف لا لمانع فلم يوجد" التخلف لا لمانع في محل منهما "استمر" ظن العلية "فاستمراره" أي ظنها هو "الموقوف على الثبوت" للحكم في جميع المحال "أو" على "عدمه" أي الثبوت في بعض المحال "مع المانع والحكم بالثبوت به" أي بالوصف إنما يتوقف "على ابتداء ظنها" أي علية الوصف المذكور "في الجملة" فلا دور "واستشكل" هذا "بما إذا قارن" ظن العلية "العلم بالتخلف" إذ لا يتأتى حينئذ ذكر الاستمرار بخلاف ما إذا كان متأخرا "كما لو سأله فقيران" غير فاسق وفاسق "فأعطى أحدهما" وهو غير الفاسق "ومنع الفاسق فإن العلم بعلية الفقر" لإعطائه "يتوقف على العلم بمانعية الفسق" للإعطاء "وبالعكس" أي والعلم بمانعية الفسق يتوقف على العلم بعليء الفقر "فالصواب أن المتوقف على العلم بالعلية العلم بالمانعية." (١)

""أجيب بأنه" أي الخطأ "هدى من وجه"، وهو كونه مما أدى إليه الاجتهاد لإيجاب الشارع العمل به سواء كان مجتهدا، أو مقلدا "فيتناوله" الاهتداء في الحديث؛ لأن المراد به فيه متابعة ما يوصل إلى الصواب، والعمل بما أدى إليه الاجتهاد كذلك لما ذكرنا على أن الحديث له طرق بألفاظ مختلفة ولم يصح منها شيء على ما قالوا، وقد أشبعنا القول فيه في مسألة ولا ينعقد بأهل البيت من مسائل الإجماع تكميل ثم وجه القائلين باستواء الحقوق أن الدليل الدال على تعددها، وهو تكليف الكل بإصابة الحق لم يوجب التفاوت بينها فترجيح بعضها ترجيح **بلا مرجح**، ووجه القائلين بأن واحدا منها أحق، وهو القول بالأشبه أن استواءها يقطع تكليف المجتهد ببذل المجهود في طلب الحكم في الواقع لتحقق إصابة كل مجتهد ما هو الحق بمجرد اختيار ما غلب عليه ظنه بأدنى نظر؛ لأن الكل حيث كان حقا عند الله على السواء لم يكن في إتعاب النفس وأعمال الفكر في الطلب فائدة بل يختار كل مجتهد ما غلب على ظنه من غير امتحان كالمصلي في جوف الكعبة يختار أي جهة شاء من غير بذل المجهود، وذلك باطل؛ لأن فيه إسقاط درجة العلماء، والاجتهاد، والنظر في المآخذ، والمدارك؛." (٢)

"أنه مخالف للقياس الشرعي، إذ يجب على المجتهد أن يجري على مقتضى دليله ومراعاة الخلاف جرى على خلاف ما يقتضيه الدليل.

ثانيهما:

أنه غير متطرد في كل مسألة خلاف، وتخصيصه ببعض مسائل الخلاف تحكم أي ترجيح **بلا مرجح**، وقد

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٥٦/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١١٨/٢٦

اعتنى المصنف بهذه المسألة، فكتب فيها إلى الشيوخ سؤالا ومراجعة، وسيوافيك بحثها مبسوطا في هذا الكتاب. "خ".

قلت: انظره في آخر المسألة الثالثة من الطرف الأول من كتاب الاجتهاد.." (١)

"ص -٢٩٥-

....

= وكون غيره من الأخبار غير قطعي لا يؤثر في قطعيته؛ لأن التعارض إنما حصل بين الآية وبينه وحده، فلا يهمنا مقارنته بين الكتاب والسنة في القطع من حيث الجملة والتفاصيل.

وكون السنة المتواترة قليلة لا يفيده شيئا في صحة دعواه العامة، بل لو فرضنا عدم وجودها بالكلية، وجب علينا أن نفرض وجودها، ونفصل في القاعدة على مقتضى هذا الفرض؛ لأنه ممكن الحصول.

وإن كان خبر آحاد، فهو وإن كان ظني الثبوت، إلا أنه قد يكون خاصا فيكون قطعي الدلالة، والمعارض له من القرآن عاما فيكون ظنيها، فيكون لكل منهما قوة من وجه، فيتعادلان، فإهدار أحدهما ترجيح **بلا مرجح**، بل لا بد من الجمع بينهما بحمل أحدهما على ما يوافق الآخر، فنكون قد أعملناهما معا.

فإن قال: إن مذهبي أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها؛ فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف لأنه حينئذ مخالف لأصول الشريعة، ومخالفها لا يصح، ولأنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك ساقط، والمستند إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني؛ فعند قبوله تكون المعارضة بين أصلين قرآنيين". كما صرح به فيما سيأتي "ص٣١٢"، وكذا بنحوه فيما مضى "٣/ ١٨٦".

قلنا له: أما قولك: إنه إذا لم يستند إلى قاعدة مقطوع بها مخالف لأصول الشريعة، وليس له ما يشهد بصحته؛ فممنوع، فإن أصول الشريعة تقتضي العمل بما يغلب على ظن المجتهد ثبوته وإن لم يستند إلى قاعدة قطعية، وقد أقمنا الأدلة على عموم ذلك في محله، وأن عدالة الراوي المعتبرة في نظر الشارع شاهدة على صحته، وإلا لما غلب على ظن المجتهد ثبوته.

فإن أردت بالشهادة بصحته الاندراج تحت قاعدة قطعية، وقلنا: إنه لم تحصل هذه الشهادة؛ منعنا لك الكبرى القائلة: وما هو كذلك فساقط، بل هي عين الدعوى؛ فهي مصادرة.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٦/٥٧

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٠/٤٠٤

"ص -٢٩٨-...والثالث: ما دل على ذلك من الأخبار والآثار؛ كحديث معاذ: "بم تحكم؟" قال: بكتاب الله. قال: "فإن لم تجد؟" قال: بسنة رسول الله. قال: "فإن لم تجد؟" قال: أجتهد رأيي١، الحديث.

= ثم نقول: هل يصح القول بالتعارض بين الدليلين فضلا عن القول بإهدار أحدهما بعد الاعتراف بأن أحدهما بيان والآخر مبين، وبعد التعبير عنهما بهذين العنوانين؟

وأما قولك فيما لم يكن بيانا: إنه لا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب؛ فلا شك أن مرادك: أن لا يوجد في الكتاب ما يخالفه، فإن أردت ما يخالفه قطعا؛ سلمنا لك ذلك، ولكن هذا لا يستلزم ضعف السنة عن الكتاب، بل هذا أمر لا بد منه في جميع أنواع الوحي، حتى بين الآيات بعضها مع بعض؛ لأنه لا يمكن المخالفة بين أحكام الله تعالى مطلقا.

وإن أردت ما يخالفه ظنا؛ لم نسلم لك اشتراط عدم وجوده في القرآن، بل قد يوجد كما توجد مثل هذه المخالفة بين الآيتين؛ ويجب تأويل أحد الدليلين حينئذ والجمع بينهما لئلا يهدر الآخر **بلا مرجح**." (١)

"ص -٥١٢-...إلا أن في الحديث قرائن عضدت الظاهر، وجعلته أقوى من الاحتمال:

أحدها: أنه لم يسبق إلى أفهام الصحابة إلا الاستدامة؛ فإنهم لو فهموه لكان هو السابق إلى أفهامنا.

والثاني: أنه فوض الإمساك والمفارقة إلى اختياره، وابتداء النكاح لا يصح إلا برضاء المرأة.

= من حديث ابن عمر ولفظه "أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم، وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه، فأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يتخير منهن أربعا".

كما رواه ابن ماجه: كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، والشافعي، كتاب النكاح، باب أنكحة الكفار وإقرارهم عليها، والحاكم في المستدرك: كتاب النكاح، باب قصة إسلام غيلان الثقفي، وتخييره لأربع من النساء.

قال ابن عبد البر: "طرقه كلها معلولة".

كما أعله البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم. قال الترمذي: قال البخاري: هذا الحديث غير محفوظ. انظر: تلخيص الحبير "٣/ ١٦٨"، سبل السلام "٣/ ١٣٢".

ومذهب الحنفية: أن من أسلم وتحته أكثر من أربع، فإن كان قد تزوجهن في عقد واحد، بطل نكاحهن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤١٠/٤٠

جميعا، وإن تزوجهن متعاقبات: اختار من الأول أربعا، وترك الباقي، وهذا يعارض ظاهر الحديث الذي معنا، لذلك احتاجوا إلى التأويل، فحملوا الإمساك -في الحديث- على ابتداء النكاح، فكأنه قال: أمسك أربعا: أي: ابتدئ نكاحهن من جديد، وفارق سائرهن، بأن لا تعقد عليهن.

وعضدوا هذا بالقياس، فقالوا: إن بعض النسوة ليس بأولى الإمساك من البعض الآخر، فهو ترجيح **بلا مرجح**.

أما الأئمة الثلاثة: فقالوا: يختار منهن أربعا، وأيدوا ذلك بعدة قرائن، سيذكرها المصنف.

انظر: شرح مختصر الروضة "١/ ٥٦٩ وما بعدها".." (١)

"ص -١١٧-...فلا سبيل إلى دعوى عدم الفائدة بالتحكم١

فلا ينكر الفرق بين المنطوق والمسكوت، لكن من حيث أن الأصل عدم الحكم في الكل، فبالذكر يبين ثبوته، في المذكور، وبقي المسكوت عنه على ما كان عليه، لم يوجد في اللفظ نفي له ولا إثبات له.

فإذا: لا دليل في اللفظ على المسكوت بحال.

وعماد الفرق: نفي وإثبات.

فمستند الإثبات: الذكر الخاص.

ومستند النفي: الأصل.

والذهن إنما ينبه على الفرق عن الذكر الخاص، فيسبق إلى الأوهام العامية أن الاختصاص والفرق من الذكر، لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر، والآخر كان حاصلا في الأصل.

وهذا دقيق لأجله غلط الأكثرون٢.

---

١ معناه: أنه ما دام محتملا لهذه المعاني، فدعواكم: أن فائدته نفي الحكم عما عداه تحكم وترجيح **بلا مرجح**.

٢ خلاصة هذا الكلام: أنه إن اعترض أحد بأنكم بكلامكم هذا ساويتم بين المنطوق والمسكوت. مع أنه من المتفق عليه أن بينهما فرقا. فأجاب النافون لحجية مفهوم التكليف، أي: عدم وجود حكم بالنسبة للمنطوق والمسكوت. إلا أن تخصيص الشيء بالذكر أثبت للمنطوق حكما، وبقي المسكوت عنه على أصل براءة الذمة، لعدم وجود دليل يدل على إثبات حكم له.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٧٥/٤٦

فخلاصته: أن عندنا إثبات ونفي.

فالإثبات ثبت بالذكر وهذا هو الدليل في المنطوق.

والدليل الذي استند إليه النفي هو: القاعدة السابقة وهي: عدم الحكم، أو البراءة الأصلية.." (١)

"ص -٢١٦-...الميراث- عورض بنقيض قصده، فإنا لم نر الشارع التفت إلى مثل هذا في موضع آخر، فتبقى مناسبة مجردة غريبة.

وقد قصر قوم القياس على المؤثر١؛ لأن الجزم بإثبات الشارع الحكم رعاية لهذا المناسب تحكم، إذ يحتمل أن يكون الحكم ثبت تعبدا، كتحريم الميتة، والخنزير، والدم والحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، مع إباحة الضب والضبع.

= الموطأ -كتاب العقول- باب: ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "لا يرث القاتل" كما أخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، كذلك أخرجه ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أما المبتوتة: وهي التي طلقها زوجها طلاقا بائنا في مرض الموت، فإنها ترث زوجها أثناء العدة ولا يرثها، وبه قال جمهور الصحابة وأكثر فقهاء المذاهب المتبوعة، والمشهور عن الإمام أحمد أنها ترثه في العدة وبعدها ما لم تتزوج. وقد صح عن عثمان -رضي الله عنه- أنه ورث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف، وكان طلقها في مرضه فبتها. واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكر فكان إجماعا. انظر: السنن الكبرى للبيهقي "٧/ ٣٦٢" والمغني "٩/ ١٩٤".

١ توضيح ذلك: أن بعض الأصوليين يرون أن القياس لا يصح إلا بالوصف المؤثر، دون الملائم والغريب، وحجتهم على ذلك: أنا لو أجزنا القياس بجامع غير مؤثر، للزم التحكم والترجيح **بلا مرجح**، وهذا لايجوز.." (٢)

"ص -٢٥٠-...ولا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير ما علله به في قياسه إياه على الأصل الثاني، فإنه إنما يعرف كون الجامع علة بشهادة الأصل له، واعتبار الشرع له بإثبات الحكم على وفقه.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٢٣/٤٧

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٤٠/٤٧

ولا يعرف اعتبار الشرع للوصف إلا أن يقترن الحكم به عريا عما يصلح أن يكون علة، أو جزءا من أجزائها، فإنه متى اقترن بوصفين يصلح التعليل بهما مجتمعين، أو بكل واحد منهما منفردا، احتمل أن يكون ثبوت الحكم بهما جميعا، أو بأحدهما غير معين، فالتعيين تحكم.

ولذلك كانت المعارضة في الأصل سؤالا صحيحا١.

= الثاني تطويلا بلا فائدة، مثل: قياس الذرة على الأرز المقيس على البر. وإن لم تكن العلة واحدة بين الأصل المنصوص عليه والأصل الثاني، كان القياس فاسدا.

١ هذا تابع لدليل الجمهور في عدم جواز كون الأصل المقيس عليه ثابتا بالقياس. ومعناه: أنه لا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير العلة التي جمعت بينه وبين الأصل الثاني؛ لأن الطريق الذي عرف به كون ذلك الجامع هو العلة: هو شهادة الأصل الأول، واعتبار الشرع له بإثبات الحكم على وفق ذلك الوصف، واقتران الحكم بذلك الوصف دليل على عدم وصف آخر يمكن أن يعلل به.

فإن اقترن الحكم بوصفين كل منهما صالح للتعليل منفردا أو مجتمعا مع غيره، فهذا يحتمل أمرين.

أحدهما: أنه معلل بهما جميعا.

ثانيهما: أنه معلل بواحد منهما، لكنه غير معين.

وإذا احتمل الأمرين بالتساوي، فلا يمكن تعيين أحدهما بعينه؛ لأنه يكون ترجيحا بلا مرجح.

ولذلك: إذا عارض الخصم في الأصل الذي قاس عليه المستدل، كان هذا سؤالا صحيحا يعترض به على القياس.

وسيأتي بيان ذلك في الأسئلة المتوجهة إلى القياس.." (١)

"ص -٣٥٣-...والدليل على أن الحق في جهة واحدة١: الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعنى٢.

أما الكتاب:

فقول الله – تعالى- ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين، ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما﴾٣.

فلو استويا في إصابة الحكم: لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم معنى. وهو يدل على فساد مذهب من قال: "الإثم غير محطوط عن المخطئ"، فإن الله- تعالى- مدح كلا منهما وأثنى عليه بقوله: ﴿وكلا آتينا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٧٨/٤٧

حكما وعلما﴾٤.

فإن قيل: فيكف يجوز أن ينسب الخطأ إلى داود وهو نبي؟! ومن أين

= اجتماع الممكن والمحال، إذ أن السلف يقولون: إن رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة داخلة في الممكن، والمعتزلة قالوا: هي من المحال. انظر: نزهة المخاطر "٢/ ٤٢٠".

١ بدأ المصنف يورد الأدلة على أن الحق في قول واحد بعينهن ومن عداه مخطئ.....

٢ المراد بالمعنى: الدليل العقلي.

٣ سورة الأنبياء، من الآيتين: "٧٨، ٧٩".

٤ قال الطوفي: موضحا ذلك: "ولولا أن الحق في جهة بعينها، لما خص سليمان بالتفهيم؛ إذ كان يكون ترجيحا بلا مرجح، ولولا سقوط الإثم عن المخطئ، لما مدح داود عليه السلام بقوله — عز وجل: ﴿وكلا آتينا حكما وعلما﴾ لأن المخطئ لا يمدح، فدل هذا على أن الحق في قول مجتهد معين، وأن المخطئ في الفروع غير آثم". شرح المختصر "٣/ ٦٠٥"..." (١)

"ص -٦٧-...

= بخلاف أوقات الصلاة لأن الشارع بين الأفضلية وامتناع الترجيح بلا مرجح.

وأما الاستثنائية فلأنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يرد لا يمكن الجمع بينهما فلا يمكن الإتيان بلا صلاة مع الأمر بالقراءة فعلى هذا القراءة تستغرق الوقت فالأمر بالصلاة ينسخ الأمر بالقراءة لأنه متأخر لأن الأمر المطلق يقتضي الفعل في جميع الأوقات والتكليف بما لا يجامعه الوارد بعده يقتضي دفعه "بتركه" في بعضها "ليؤدي الفيضة" وذلك هو النسخ بعينه "ولا قائل بعد بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

المذهب الثاني:

أنه يدل على التكرار المستوعب لزمان العمل شرط الإمكان أي الوقت الممكن له وبه قال الأستاذ أبو إسحاق وأبو هاشم القزويلي وطائفة من العلماء واستدلوا لذلك بما يلي:

أولا أن الخليفة الأول رضي الله عنه تمسك في حق أهل البغي على وجوب تكرار الزكاة بعد أن أدوها مرة بمجرد الأمر "متعلق الجار والمجرور قوله تمسك" في قوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ وكان ذلك بمحضر من

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٩١/٤٧

الصحابة ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا وما ذاك إلا لفهم التكرار من الصيغة.
وأجيب بأنه يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد بين للصحابة وجوب تكرار إيجاب الزكاة قولا أو عملا بأن أرسل العمال كل حول إلى الملاك لأخذ الزكاة فلم ينكره لذلك "والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.
ثالثا: الأمر كالنهي في أن كلا منهما موضوع للطلب والنهي يقتضي التكرار فكذلك الأمر.
"الانتهاء عن الزنا لا يتعارض مع أي تكليف والفعل يتعارض لأن التلبيسمع الفعل مع آخر لا يمكن لعدم اتساع الزمن لهما فالزمان يتسع لنواهي وأمر لا أمران أو أكثر".." (١)
"ومع كون الداعية مخلوقة لله تعالى وليست من فعل المكلف فإن الفعل يتوقف وجوده عليها لتكون مرجحة لحصول الفعل في وقت دون وقت آخر وإلا لزم أن يكون حصول الفعل في بعض الأوقات دون حصوله في البعض الآخر ترجيحا **بلا مرجح** وهو باطل.
المذهب الثاني:
أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب السبب فقط سواء كان شرعيا أو عقليا أو عاديا ولا بد على إيجاب الشرط مطلقا.
المذهب الثالث:
أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء لا يدل على إيجاب ما يتوقف الشيء الدال عليه سواء كان شرطا أو سببا وسواء كان كل منهما شرطا أو سببا وسواء كان كل منهما شرعيا أو عقليا أو عاديا.
المذهب الرابع:
أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب ما يتوقف عليه إذا كان شرطا شرعيا ولا يدل على إيجاب غيره من السبب مطلقا أو الشرط العقلي والعادي وهو لإمام الحرمين انظر إحاكم الأحكام ١٥٧/١ المحصول ٢٨٩/١ نهاية السول ٢٨٩/١ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ١١٩/١ – ١٢٤.." (٢)
"قوله: "فإن أريد بالسببية" أي: يجعل الشرع الزنا سببا لإيجاب الحد هو كونه إعلاما ومعرفا له فهو حق لا نزاع فيه، فإنه يجوز أن يقول الشارع: متى رأيت إنسانا يزني فاعلم أني أوجبت عليه الحد، لكن تسمية السببية بالحكم من باب الاصطلاح وهو بحث لفظي؛ لأنه مبني على تفسير الحكم، فمن زاد فيه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٩٧/٤٩
(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٦٦/٤٩

الوضع فقال بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع فقد جعله حكما شرعيا، ومن حذفه فليس حكما شرعيا عنده، وقد تقدم إيضاحه في حد الحكم. قوله: "وإن أريد التأثير" أي: وإن أريد بالسببية التأثير بمعنى: أن الله تعالى جعل الزنا مؤثرا في إيجاب الحد، فهو باطل من وجهين، أحدهما: أن الزنا حادث وإيجاب الحد قديم والحادث لا يؤثر في القديم؛ لأن تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه أو مقارنته له، الثاني: أن القول بالتأثير مبني على أن الأفعال مشتملة على صفات تكون هي المؤثرة في الحكم وإلا كان تأثير الفعل في القبح دون الحسن ترجيحا **بلا مرجح**، وهذا هو قول المعتزلة في الحسن والقبح وهو باطل، وفي الأول نظر من وجهين: أحدهما: أن الاحتجاج بقدم الحكم لا يفيد إن كان هذا التقسيم للمعتزلة؛ لأنهم قائلون بحدوث الأحكام، الثاني: ما ذكره في التحصيل وهو أنهم قد يريدون التأثير ولكن يجعلون تأثير الزنا إنما هو في تعلق الحكم لا في نفس الحكم، وهذا كما أجبنا عن قولهم: حلت المرأة بعد أن لم تكن، بأن المراد حدث تعلق الحل والتعلق حادث، فأثر الحادث في أمر حادث.." (١)

"ص -١١٧- ... من المفرد، فإن أفاد المفرد أفاد الجمع وإلا فلا، قال: فأما إذا قال: لا تعتدى بالأقراء وأراد مسمى القرء فهو جائز؛ لأن مسمى القرء معنى صادق عليهما فيكون متواطئا. واعلم أن الفرق قوي وقد تقدم ذكره، وللنحو بين أيضا في تثنية المشترك وجمعه مذهبان، صحح ابن مالك أنه يجوز، وقال شيخنا أبو حيان: المشهور المنع. قوله: "ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب" أي: وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة المخصصة احتياطا في تحصيل مراد المتكلم، إذ لو لم يجب ذلك فإن لم يحمله على واحد منهما لزم التعطيل، أو حمله على واحد منهما فيلزم الترجيح **بلا مرجح**، وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الآمدي، والشافعي إنما يحمله على المجموع لكونه عنده من باب العموم وهو ينافي التعليل بالاحتياط، فإن الاحتياط يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول اللفظ لأجل الضرورة، ومقتضى العموم خلافه، وكلام المصنف يوهم أن هذه المسألة في الاستعمال فإن الحمل لم يتقدم له ذكر البتة، وبه صرح بعض الشارحين وهو غلط، وفي البرهان أن الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقته ومجازه أيضا، قال: ولقد اشتد تكبر القاضي على القائل به.

المسألة الخامسة:

قال: "الخامسة: المشترك إن تجرد عن القرينة فمجمل، وإن اقترن به ما يوجب اعتبار واحد تعين، أو أكثر فكذا عند من يجوز الإعمال في معنيين وعند المانع مجمل أو إلغاء البعض، فينحصر المراد في الباقي أو

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٥١

الكل فيحمل على المجاز، فإن تعارضت حمل على الراجح هو أو أصله، وإن تساويا أو ترجح أحدهما وأصل الآخر فمجمل".." (١)

"قال: "الخامسة: المجاز خلاف الأصل لاحتياجه إلى الوضع الأول والمناسبة والنقل، ولإخلاله بالفهم، فإن غلب كالطلاق تساويا، والأولى الحقيقة عند أبي حنيفة، والمجاز عند أبي يوسف رضي الله عنهما". أقول: الأصل في الكلام هو الحقيقة حتى إذا تعارض المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي أولى؛ لأن المجاز خلاف الأصل، والمراد بالأصل هنا إما الدليل، أو الغائب، والدليل عليه أمران أحدهما: أن المجاز إنما يتحقق عند نقل اللفظ من شيء إلى شيء لعلاقة بينهما، وذلك يستدعي أمورا ثلاثة: الوضع الأول والمناسبة والنقل، وأما الحقيقة فإنه يكفي فيها أمر واحد وهو الوضع الأول، وما يتوقف على شيء واحد أغلب وجودا مما يتوقف على ذلك الشيء مع شيئين آخرين، وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيهما. الثاني: أن المجاز يخلي بالفهم، وتقريره من وجهين أحدهما: أن الحمل على المجاز يتوقف على القرينة الحالية أو المقارية، وقد تخفى هذه القرينة على السامع، فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع أن المراد هو المجازي، معاني أن اللفظ إذا تجرد عن القرينة فلا جائز أن يحمل على المجاز لعدم القرينة ولا على الحقيقة؛ لأنه يلزم الترجيح **بلا مرجح**؛ لأن المجاز والحقيقة متساويان على هذا التقدير، وقد نص عليه في المحصول كما سأذكره في أثناء هذه المسألة، ولا عليهما معا للوقوع في الاشتراك فيلزم التوقف هو مخل بالفهم. قوله: "فإن غلب" أي: هذا فيما إذا لم يكن المجاز غالبا على الحقيقة، فإن غلب فقال أبو حنيفة: الحقيقة أولى لكونه حقيقة، وقال أبو يوسف: المجاز أولى لكونه غالبا، وقال القرافي في شرح التنقيح: وهو الحق؛ لأن الظهور هو المكلف به وفي المحصول." (٢)

"ص -٢٢٥- ... هكذا في المحصول١، ومثال ذلك قوله -صلى الله عليه وسلم- في الولوغ: "إحداهن بالتراب" وفي رواية: "أولاهن" وفي رواية: "أخراهن" فإنه لما لم يكن الترجيح **بلا مرجح**، وتعذر القياس؛ لعدم ظهور المعنى تساقطا، ورجعنا إلى أصل الإطلاق، وجوزنا التعفير في إحدى الغسلات عملا بقوله: "إحداهن بالتراب" هكذا قالوه، ولك أن تقول: ينبغي في هذا المثال أن يبقى التخيير في الأولى والأخرى فقط للمعنى الذي قالوه، وأما عداهما فلا يجوز فيه التعفير لاتفاق القيدين على نفيه من غير معارض، وقد ظفرت بنص للشافعي موافق لهذا البحث موافقة صريحة، فقال في البويطي في أثناء باب

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢٣٨/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢٧٣/١

غسل الجمعة ما نصه: قال –يعني الشافعي: وإذا ولغ الكلب في الإناء غسل أولاهن أو أخراهن بالتراب ولا يطهره غير ذلك، وكذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لفظه بحروفه، ومن البويطي نقلته وهو نص غريب لم ينقله أحد من الأصحاب، وأورد في الأم حديثا يعضد ذلك ذكره في باب ما ينجس الماء مما خالطه، وهو قبل كتاب الأقضية وبعد باب الأشربة.

---

١ انظر المحصول، ص٤٦٠، جـ١.

الباب الرابع: في المجمل والمبين

الفصل الأول: في المجمل." (١)

"موجبة التبدل) أي الذي أفاده يكون بحيث يستحيل عند العقل تخلف مفاده لما فيه مما يقتضي ذلك (كالعقلي) أي كالبرهان العقلي الذي مقدماته يقينية وإنتاجه كذلك (والخبر الصادق) الذي يستحيل عند العقل كذبه وحاصل هذا الكلام إن جعلناه جوابا عن الأشكال التزام خروجه عن التعريف ومنع دخوله في المعرف (والظن حكم يحتمله) أي يحتمل طرفاه نقيضه عن الظان إن عرض عليه (مرجوحا) حال مؤكدة عن المفعول لكون المرجوحية لازمة لنقيضه ويجوز أن يكون منصوبا على المصدرية كما لا يخفى (وهو) المحتمل المرجوح (الوهم ولا حكم فيه) أي الوهم (لاستحالته) أي الحكم (بالنقيصين) وذلك لأن النقيض الذي هو متعلق الظن قد حكم به فإن كان في نقيضه أعني متعلق الوهم حكم أيضا لزم الحكم بهما جميعا (والشك عدم الحكم بشيء) من وقوع النسبة ولا وقوعها (بعد الشعور) بهما لأنه على تقدير عدم الشعور بشيء منهما عدم الحكم ثابت في مثل الواحد نصف الاثنين (للتساوي) أي تساوي الوقوع واللاوقوع في نظر العقل فإن حكم بشيء منهما لزم الترجيح بلا مرجح وإن حكم بهما جميعا لزم الحكم بالنقيضين وقد عرفت ولا يخفى ما في قوله الشك عدم الحكم من المسامحة لأنه في الحقيقة نوع من الإدراك يلزمه عدم الحكم فهو تفسير باللازم (فيخرج أحد قسمي الجهل البسيط) الجهل وهو عدم الحكم المطابق عما من شأنه العلم قسمان أحدهما ما لم يقارن الحكم بنقيض متعلقه إما مع عدم الشعور بالمتعلق وقد خرج عن تعريف الشك وإما معه ولم يخرج عنه وثانيهما ما يقارنه فالأول أقل أجزاء ولذا

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٤٦٠/١

سمي بالبسيط وبهذا ظهر وجه تسمية المركب والجهل المركب الحكم غير المطابق فلم يدخل في التعريف المذكور (ولم نشترط جزما) في الجهل المركب بل يعمه بحيث يشمل الظن ولذا قال (لأن الظن غير المطابق ليس سواه) أي ليس خارجا عنه بل هو داخل فيه كما أن الجزم الغير." [1]

"الترديد) أي استعمال اللغات في معانيها مرة بعد أخرى (مع القرينة) الدالة على أن المراد من هذا اللفظ هذا المعنى من الإشارة ونحوها (كاف في الكل) أي كل اللغات فضلا عن القدر المذكور (وتدخل الأفعال والحروف) في عموم الأسماء (لأنها أسماء لغة) لأن اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه والتخصيص بما يقابل الفعل والحرف اصطلاح النحاة وقيل فائدة الاختلاف أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح أخره عن مدة يمكن فيها من معرفة الاصطلاح (وهذا) أي معنى هذا أو هذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ والمعنى الداعية لتعيين خصوص هذا اللفظ لهذا المعنى (فيجب الحكم به) أي باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) فإن خفي ذلك علينا فلقصور منا أو لحكمة اقتضته (للقطع بحكمته) وهي على ما ذكره المحقق التفتازاني في شرح الكشاف العملم بالأشياء كما هو والعلم بالأمور على ما ينبغي ويطلق على ما يشملها ومن العلوم أن كل معنى ليس نسبته إلى جميع الألفاظ على السوية بل بينه وبين بعضها مناسبة ليست بينه وبين غيرها وينبغي أن يراعى ذلك في الوضع والقادر الحكيم لا يفوت ذلك (وهو) أي اعتبار المناسبة (ظاهر في) وضع (غيره) بناء على أن الظاهر من حاله عدم الترجيح بلا مرجح فهو مظنون في حقه (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب على استدلالنا في اعتبار المناسبة تقريره اللفظ الواحد قد يكون للشيء ونقيضه أو ضده كالجون للأحمر والأبيض والأسود والقرء للحيض والطهر ومناسبته لأحدهما تستلزم عدمها إلى الآخر وحاصل الجواب منع الاستلزام بهذا السند (فلا يستدل على نفي

تيسير التحرير ج:١ ص:٥٤

لزومها) أي المناسبة (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أي الضدين وهذا بناء على تقرير الاستدلال على الوجه المذكور وأما إذا قررت بأنه لو كانت دلالة الألفاظ لمناسبة ذاتية." [2]

---

(١) تيسير التحرير، ١/٣٤

(٢) تيسير التحرير، ١/٧٥

"(وزيادة) قيد آخر على الوصف العام كما في التلويح وهو (بقرينة كونه) أي الوصف (مما يصح تعليل الحكم به نقص) خبر زيادة ولا يخفى لطفه بل الصواب أن لا يزاد لأن هذا الحكم بعينه ثابت فيما لو قال لا أجالس إلا جاهلا مع أنه لا يصلح التعليل به عند العقل (وحاصله) أي حاصل استعمالها في غير النفي (أنها في الإثبات تعم بقرينة لا تنحصر في الوصف) صفة للقرينة أو استئناف لبيانها (بل يكثر) أي يكثر تحققها في ضمن الوصف (وقد يظهر عمومها من المقام وغيره كعلمت نفس وتمرة خير من جرادة) فإن المقام قرينة على أنه ليس علم النفس بما قدمت وأخرت أمرا يختص بأحد دون أحد وكذا خيريه تمرة وهو أثر رواه ابن أبي شيبة عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم (وأكرم كل رجل) وهذا مثال لغير المقام وهو لفظ كل (و) أكرم (رجلا لا امرأة) فإن نفى المرأة في المقابلة يدل على أن الإكرام منوط بوصف الرجلية أينما وجد والتخصيص بالبعض ترجيح بلا مرجح (وهي) أي النكرة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أي دالة على فرد غير معين على سبيل البدل كأن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة كما يقتضية الوضع لا تعرض فيها لعموم ولا خصوص (ومن فروعها إعادتها) أي مما يفرع على النكرة أحكام إعادتها معرفة أي ونكرة (وكذا المعرفة) أي من فروعها إعادتها معرفة ونكرة فالمراد بالإعادة تكرير اللفظ الأول إما مع كيفية من التعريف والتنكير أو بدونها (ويلزم كون تعريفها) أي تعريف المعرفة (باللام أو الإضافة في إعادتها) أي في إعادة تلك المعرفة (نكرة) مفعول للإعادة قال الشارح وفي إعادة النكرة معرفة أيضا ثم الأقسام الممكنة أربعة إعادة المعرفة معرفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة وعكسه (وضابط الأقسام) باعتبار الأحكام أن يقال (أن نكر الثاني فغير الأول) أي فالمراد بالثاني غير المراد بالأول وإلا لكان المناسب تعريفه باللام

تيسير التحرير ج:١ ص:٢٢٠." (١)

"(ليمنع تخصيصه) من عموم الجواب بالاجتهاد (أجل فائدة ونفس معرفة الأسباب ليحترز عن الأغاليط) فائدة جليلة أيضا في القاموس الغلط محركة أن يعني بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه هذا والتعليل بالاحتراز عنها لم يذكر في الشرح العضدي وكأنه أراد به أن

---

(١) تيسير التحرير، ١/٢٥٣

الراوي قد يحمل اللفظ على غير ما أراد به الشارع وهذا غلط منه وببيان السبب يرتفع ذلك الاحتمال (قالوا لو قال لا أتغدى جواب تغد عندي لم يعم) قوله لا أتغدى كل تغدى ونزل على التغدي عنده (إذ لم يعد كاذبا بتغدية عند غيره أجيب بأن تخصيصه بعرف فيه) في الشرح العضدي الجواب خرج ذلك عن العموم دليلنا العرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح فيه أي الدليل ولا يعرفه عما لا يتحقق فيه المانع انتهى يعني أن دليلنا وهو أن المعتبر عموم اللفظ (لا ب) خصوص (السبب) عام خص منه مثل الصورة المذكورة لما عرف فيه من إرادة الخصوص في عرف المحاورات والأظهر أن المعنى تخصيص مثل جواب المذكور أعني لا أتغدى بالتغدي عند السائل وقال زفر بعموم مثله أيضا حتى لو كان حالفا على ذلك حنث عنده ولو زاد اليوم لا يحنث عند الشافعي أيضا إن تغدى عند غيره وعندنا يحنث لظهور إرادة الابتداء لا الجواب (قالوا لو عم) الجواب السبب المسئول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لأنه خاص والجواب عام وهذا لا يليق بالشارع (قلنا) بل (طابق) ببيان حكم (وزاد) عليه حكم ببيان حكم نظائره أيضا (قالوا لو عم) أي لو حكم بعموم الجواب المسئول عنه وغيره (كان) الحكم بعمومه (تحكما بأحد مجازات محتملة) أي بسبب حمله على أحد معان مجازية متساوية الأقدام في الاحتمال وهو ترجيح **بلا مرجح** ثم بين تلك المعاني المجازية بقوله (نصوصية على السبب فقط أو مع الكل أو) مع (البعض) فالمفهوم المردد بدل من مجازات بدل البعض في الشرح العضدي بيان الملازمة أن ظهوره في." (١)

"يقول مقصود المحقق صحتها في التركيب لغة في الجملة بالنظر إلى نفس الكلام من غير ملاحظة حال المتكلم وغيره فيما إذا لم يكن استحالة النسبة إلى الكل بديهيا كما إذا قيل كل مفهومين يجتمعان حتى النقيضين ويكفيه هذا المقدار لأن المستدل يدعى السلب الكلي فالإيجاب الجزئي يصلح سندا لمنع بطلان الثاني وهو انتفاء صحة إرادة ما قضى العقل بإخراجه مطلقا فتدبر (قالوا) أي المانعون من التخصيص بالعقل (تعارضا) أي العام والعقل (فتساقطا) احترازا عن الترجيح **بلا مرجح** (أو يقدم العام لأن أدلة الأحكام النقل لا العقل قلنا في إبطاله) أي العقل (إبطاله) أي النقل (لأن دلالته) أي النقل (فرع حكمه) أي العقل (بها) أي بدلالته (فإذا حكم) العقل (بأنها) أي دلالته

---

(١) تيسير التحرير، ٣١٤/١

(على وجه كذا) كالخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب (وأيضا يجب تأويل

تيسير التحرير ج:١ ص:٢٧٤

المحتمل) إذا عارضه ما لا يحتمل التأويل (وهو) أي المحتمل هنا (النقل) لأنه يحتمل غير ظاهره وهو الخصوص بخلاف العقل فإنه قاطع فتعين تأويل النقل بالتخصيص وذكر السبكي أنه لا نزاع في أن ما يسمى مختصا بالعقل خارج وإنما النزاع في أن اللفظ هل يشمله فمن قال يشمله سماه تخصيصا ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي رحمه الله لا يسميه تخصيصا ودعوى الغزالي الإجماع على أن العقل مخصص محمول على أن ما يسمى مخصصا خارج (و) منع التخصيص قوم (آخرون مطلقا) أي سواء كان بالعقل أو غيره (لأنه) أي التخصيص (كذب) إشارة إلى ما ذكرنا في نفي المجاز في الكتاب والسنة من أنه كذب لأنه يصدق نفي رؤية حقيقة الحيوان المفترس في قولك رأيت أسدا فيكون إثباتها كذبا وكذلك ههنا يصدق نفي رؤية حقيقة التخصيص نظرا إلى ما أفاده العام أي الاستغراق ثم أشار إلى ما ذكر في الجواب ثمة من أن الكذب إنما يلزم إذا أريد رؤية حقيقة لفظ الأسد لا الرجل." (١)

"أي الموافقة (في أصلها) كما يفهم من كلام صاحب الكشف وغيره وصرح بعضهم بأن الأصل فيه عند الشافعية عدم ثبوت النسب

مسئلة

(يتعين) وفي نسخة يتفرع (على الخلفية) أي خلفية المجاز عن الحقيقة (تعينها) أي الحقيقة (إذا أمكنا) أي صح إرادة كل من الحقيقة والمجاز (**بلا مرجح**) أي حال كونهما متلبسين بعدم مرجح خارجي لرجحانها في نفسها عليه (فتعين الوطء) أي إرادته (من قوله) تعالى ٢ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ٢ لأن المعنى الحقيقي للنكاح على ما هو الصحيح وهو ههنا ممكن مع المجاز الذي هو العقد (فحرمت مزنية الأب) على فروعه بالنص وأما حرمة المعقود له عليها عقدا صحيحا عليهم فبالإجماع (وتعلق به) أي بالوطء الجزاء (في قوله لزوجته إن نكحتك) فأنت طالق (فلو تزوجها بعد إبانة قبل الوطء) ظرف لإبانة قيد به لأنه لو تزوجها بعد إبانة بعد الوطء لا يترتب عليه الجزاء بالوطء بعد هذا التزويج لانحلال اليمين

---

(١) تيسير التحرير، ١/٣٢٦

قبله (طلقت بالوطء) لا بالعقد كما ذكرنا (وفي الأجنبية) أي وفي قوله للأجنبية أن نكحتك فعبدي حر يتعلق الحكم (بالعقد) لأن وطأها لما حرم عليه شرعا كانت الحقيقة مهجورة شرعا فتعين المجاز وفيه أنه ما تم هجران الحقيقة لجواز إرادة الوطء الحلال لا مكان أن يعقد عليها (وأما المنعقدة) أي إرادة اليمين المنعقدة وهي الحلف على ان يفعل أمرا أو يتركه في المستقبل (بعقدتم) في قوله تعالى - ٢ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ٢ - (لأن العقد) حقيقة (لما ينعقد (أي للفظ يربط بآخر لايجاب حكم كما قال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه) كمجموع الإيجاب والقبول في النكاح والبيع فإن قلت كان الواجب أن يقول فلأن العقد الخ لأن الفاء في جواب أما لازم قلت قال المحقق الرضي ولا يحذف الفاء في جواب أما إلا لضرورة نحو قوله

فأما الصدود لا صدود لديكم

أو مع." (١)

"لحما لأن التفاهم يقع عليه إذ المتبادر منه ما يطلق عليه اللحم وعدم الحنث عندهما لأن التعامل لا يقع عليه لأنه لا يؤكل عادة (غير لازم بل) الحنث عنده فيهما (لاستعمال اللحم فيهما) أي في لحم الآدمي والخنزير فهو يعمل بأصله وهو الحمل على الحقيقة عند تحقيق الاستعمال نعم لو لم يستعمل فيهما وكان المصير إلى المجاز لكان للتعليل وجه (فيقدم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحنث عندهما كما أفاد بقوله (ولأسبقية ما سواهما) أي ما سوى لحم الآدمي والخنزير إلى الأفهام عند الإطلاق (عندهما ويشكل عليه) أي على أبي حنيفة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بلا خلاف) فإنه يقتضي اقتصار الحنث على ما اعتيد أكله من اللحوم فإذا كان الحالف مسلما كان في حقه المتعارف عدم أكلهما ومبني الأيمان على العرف في العتابي هو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرجح) أبو حنيفة (التكلم بها) أي بالحقيقة على التكلم بالمجاز (ورجحا الحكم بأعميته) أي بسبب أعمية حكم المجاز وشموله (لحكمهما) أي لحكم الحقيقة وغيره فتكثر فائدته ففيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه ولا يخفى عليك أن فرعية هذه المسئلة لمسئلة الخلفية لا يناسب القول بترجيح أبي حنيفة التكلم وترجيحهما الحكم لأن الترجيح إنما يعتبر إذا

---

(١) تيسير التحرير، ٧١/٢

كان كل من المتخاصمين يجوز كلا من الأمرين اعتبار التكلم واعتبار الحكم وفرعيتها لجهة

تيسير التحرير ج:٢ ص:٥٨

الخلفية ملزمة لاعتبار التكلم بالنسبة إلى أبي حنيفة واعتبار الحكم بالنسبة إليهما إذ كل منهما

برهن على ما ذهب إليه في الأصل والفرع يتبع الأصل

وأنت خبير بأن مقتضى ذلك المعنى الحقيقي إذا أمكن إرادته لا يصار إلى المجازي **بلا مرجح**

وههنا يمكن إذ المفروض أن الحقيقة مستعملة ولا مرجح إذ الأعمية معارضة بأصالة الحقيقة

فكيف تكون هذه فرعا لتلك (لا يتم) خبر المبتدأ أعنى قوله كون هذه (إذ الغرض يتعلق." [١]

"تقتضه اللغة (بعد قولهما في إيقاع الثالثة) أي بإيقاع (ومثله) أي هذا (الخلاف) الخلاف (في

دخول الغد) حال كونه (غاية للخيار واليمين) في بعتك هذا بكذا على أني بالخيار إلى غد ووالله

لا أكلمك إلى غد (في رواية الحسن) بن زياد عن أبي حنيفة (عنده) أي أبي حنيفة (للتناول)

أي تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أي مطلق كل واحد من ثبوت الخيار ونفي

الكلام بأن لا يتقيد بغاية معينة (يوجب الأبد) إذا أراد بعض الأزمنة دون بعض ترجيح

بلا مرجح فيستغرق أوقات العمر (فهي) أي الغاية فيهما (لإسقاط ما بعدها) فيدخل الغد

في الخيار واليمين فإن قلت كونها للإسقاط مسلم لأن مد الحكم إلى ما بعدها حاصل بدون

ذكرها ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الإسقاط غير أنه لا يستلزم دخول ما بعدها لجواز أن يجعل

داخلا في الإسقاط قلنا أصل التناول لها كان معلوما بدون ذكرها فعند الذكر وقع الترد

في بقائها على ما كان وفي سقوطها والأصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) في نسخ من أصول

فخر الإسلام وكذلك (في الآجال والأثمان) في رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية)

وفي نسخة الشارح الرواة بدل الرواية وهو الأظهر (على عدمه) أي دخول الغاية (في أجل

الدين والثمن والإجارة) كاشتريت هذا بألف إلى شهر كذا وأجرتك هذه الدار بمائة إلى كذا

فلا يدخل ذلك الشهر في الأجل (وهو) أي عدم الدخول هو (الظاهر في اليمين فلزمه)

أي أبا حنيفة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (فقيل) في الفرق بينهما ذكر الغاية (في

---

(١) تيسير التحرير، ٨٣/٢

الأولين) أي الدين والثمن هو (للترفيه) أي التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بالأقل زمانا فلم يتناولها) أي الكلام الغاية (فهي) أي الغاية فيهما (للمد) أي لمد الحكم إليها (والإجارة تمليك منفعة) بعوض مالي (ويصدق) تمليكها (كذلك) أي بالأقل زمانا." (١)

"تعالى الفعل) وطلبه من تعلقات كلامه القديم بفعل المكلف لا صفة له (والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجودا) أي موجودا (كاللامعدوم) أي ما ليس بمعدوم (و) قد يكون (منقسما) إلى موجود ومعدوم (كاللاممتنع) فإنه ينقسم إلى الواجب والممكن الشامل للمعدوم (ولو سلم) أنه لو اتصف بأحدهما لذاته لزم قيام العرض بالعرض (فقيام العرض) بالعرض (بمعنى النعت) للعرض (به) أي بالعرض فالقيام بينهما اختصاص الناعت والمنعوت (غير ممتنع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء (إذ حقيقته) أي كون العرض قائما بالعرض بمعنى النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصا) أي في خصوص المادة وهو فيما إذا كان ما قام معنى لا وجود له في الأعيان (وحسن الفعل) أمر (معنوي إذ ليس المحسوس سوى الفعل) ولو كان الحسن القائم به من الأعراض الموجودة في الخارج لكان محسوسا (قالوا) أي الأشاعرة (رابعا فعل العبد اضطراري) ليس باختياري (واتفاقي) يصدر منه كيفما اتفق أي ينقسم إليهما (لأنه) أي فعله إن كان (بلا مرجح) لوجوده على عدمه بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدد أمر فهو (الثاني) أي اتفاقي (وإن) كان (به) أي بمرجح (فإما) أن يكون بمرجح (من العبد وهو باطل للتسلسل) إذ ينقل الكلام إلى ذلك المرجح وهلم جرا (أو) بمرجح (لا منه) أي العبد (فإن لم يجب الفعل معه) أي مع ذلك المرجح (بأن صح تركه) أي الفعل كما صح فعله (عاد الترديد) وهو أنه إما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به وما كان به فإما من العبد أو من غيره وأياما كان يلزم المحذور (وإن وجب) الفعل

تيسير التحرير ج:٢ ص:١٥٦

معه (فاضطراري ولا يتصفان) أي الاضطراري والاتفاق (بهما) أي الحسن والقبح اتفاقا (وهو) أي

(١) تيسير التحرير، ١٦١/٢

هذا الدليل (مدفوع بأنه) أي صدور الفعل (بمرجح منه) أي العبد وهو الاختياري (وليس الاختيار." (١)

"بآخر) أي باختيار آخر ليتسلسل (وصدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب)

يعني مع وجود ذلك المرجح يصح صدوره فلا يلزم الترجيح **بلا مرجح** لا أنه يصير صدوره ضروريا بحيث يمتنع عدم الصدور (إلا أبا الحسين) منهم فإنه يقول بالوجوب لأن المرجح إذا رجح جانب الوجود لا يمكن أن يتحقق ما يقابله وإلا يلزم ترجيح المرجوح (ولو سلم) أن المرجح يوجب الفعل (فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار المنافي للحسن والقبح ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء) أي انتهاء تسلسل العلة (إلى مرجح ليس من العبد) لما ذكر من بطلان التسلسل (يجب معه) أي مع ذلك المرجح (الفعل) وذلك لأنه لو لم يجب معه يعود الترديد على ما ذكر واجملتان صفتان للمرجح (و) بذلك (يبطل استقلال العبدية) أي بالفعل (ومثله) أي مثل هذا الفعل الذي ليس العبد مستقلا به (عند المعتزلة لا يحسن ولا يقبح ولا يصح التكليف به وهو) أي الدفع لذلك الدفع (رد المختلف الى المختلف) لما كان الاستدلال من قبل الأشاعرة في مقابلة القائلين باتصاف الفعل بالحسن والقبح وهم المعتزلة والحنفية بعض مقدماته غير مسلم عند المعتزلة وهو الوجوب المستلزم للاضطرار وبعضها غير مسلم عند الحنفية وهو اقتضاء الوجوب مطلقا الاضطرار المنافي للاتصاف المذكور وكان حاصل الدفع من القائلين به منع الوجوب مستندا بأن صدور الفعل عند المعتزلة على سبيل الصحة ومنع الاقتضاء المذكور وكان حاصل دفع الدفع من قبل الأشاعرة إثبات المدعي بتغيير الدليل إلى مقدمات منها لزوم الانتهاء إلى مرجح ليس من العبد وهو غير مسلم عند المعتزلة ومنها بطلان استقلال العبد وهو كذلك ومنها ما أشار إليه بقوله ومثله عند المعتزلة الخ ويفهم منه أن مثله يحسن ويقبح عند الحنفية ويصح به التكليف كان كل واحد من الاستدلال وما غير إليه مركبا من مقدمات مختلفة." (٢)

"بتكرر سببه فيثبت في حق الأمة كذلك (فالنافي) وهو فطره مثلا (ناسخ عن الكل) أي ينسخ وجوب ذلك الفعل عنه – صلى الله عليه وسلم – عن الأمة لأن فطره المتأخر اقتضى فطر الأمة

---

(١) تيسير التحرير، ٢٢٣/٢

(٢) تيسير التحرير، ٢٢٤/٢

بموجب
تلك الدلالة المتقدمة كما أن صومه اقتضى صومهم وقد كان في حقه ناسخا فكذلك في حقهم
(وعن الكرخي وطائفة) أن فعله الثاني ينسخ (عنه) - صلى الله عليه وسلم - (فقط) وزعم الشارح
أنه مبني على أن الكرخي لا يوجب في حق الأمة شيئا بدليل الوجوب عليه ونحوه من الندب
والإباحة ويخص دليل التكرر به ولا يخفى عليك أن مخالفته في حقه النسخ عن الأمة إنما
يشعر بموافقته في مشاركة الأمة له - صلى الله عليه وسلم - في وجوب الفعل ونحوه (وأما) التعارض (
بين
فعل) النبي - صلى الله عليه وسلم - (عرفت صفته) من وجوب أو ندب مثلا (في حقه وقول) ينفي
ذلك
كأن يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعلى المختار من أن أمته مثله) سواء كانت تلك
الصفة (وجوبا أو غيره فمع دليل سببية متكرر والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت
حرام (نسخ) على صيغة المعلوم (عنه) - صلى الله عليه وسلم - (المتأخر منهما) أي الفعل أو القول
المتقدم (ولا معارضة فيهم) أي الأمة (فيستمر ما فيهم) أي ما كان ثبت عليهم من الاتباع
على الوجه الثالث في حقه إذ الناسخ لم يتعرض لسواه - صلى الله عليه وسلم - (فإن جهل) المتأخر
منهما (قيل
يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على صفته على الكل) فيستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل)
يؤخذ (بالقول فيخصه النسخ) إذ المفروض خاص به (ويثبت ما فيهم) أي يستمر على
ما كان (وقيل يتوقف) في حقه (وهو المختار دفعا للتحكم) أي يرجح أحدهما على الآخر
بلا مرجح إذ يحتمل تأخر كل منهما (في حقه ويثبت ما فيهم) على صفته لعدم المعارضة في
حقهم (وإن) كان القول (خاصا بهم) أي الأمة بأن صام يوم السبت وقال لا يحل للأمة." (١)

"نحو ذلك (وشرط الغزالي) في قبوله ثلاثة شروط (كون مصلحته ضرورية قطعية أي
ظنا يقرب منه كلية) كما لو تترس الكفار بأسرى المسلمين في حربهم وعلمنا أنه لو لم نرم الترس
استأصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم بالقتل وإن رميناهم سلم أكثر المسلمين فيجوز رميهم
وإن قتل فيهم مسلم بلا ذنب لحفظ باقي الأمة لأنه أقرب إلى مقصود الشارع فعلم المصلحة

---

(١) تيسير التحرير، ٢١٣/٣

المقصودة للشارع بالضرورة بأدلة كثيرة وكونها قريبة من القطع لجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم وكونها كلية لتعلقها ببيضة الإسلام إلا أنها مختصة ببعض منهم ودليل كون هذا من الملائم أنه لم يوجد المعين وثبت اعتبار الجنس في الجنس ولم يعتبر الشارع الجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم لكن اعتبر جنسه في جنس الحكم كما في الرخصة في استباحة المحرمات واعترض بأن هذا في جنسه الأبعد أعني الأعم من ضرورة حفظ النفس وهو مطلق الضرورة وال أبعد غير كاف في الملاءمة وفي التلويح الأولى أن يقال اعتبر الشرع حصول النفع الكثير في تحمل الضرر اليسير وتحقيق هذه الشروط في غاية الندرة

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣١٤

فلا يجوز بناء الحكم عليه فإنه يدور على وصف ظاهر منضبط وإلى ما ذكرنا أشار بقوله (فلا يرمي المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس بضروري (ولا) يرمي المترسون بالمسلمين (لظن استئصال المسلمين) ظنا بعيدا من القطع (ولا يرمي بعض أهل السفينة لنجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأمة على أنه ترجيح **بلا مرجح** (وهو) أي هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلة) لإطلاقها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها (والمختار) عند أكثر العلماء (رده) مطلقا (إذ لا دليل على الاعتبار) أي اعتبار الشرع (وهو دليل شرعي) فلا يصح بدون اعتبار الشارع (فوجب رده) لعدم الاعتبار (قالوا فتخلوا وقائع) كثيرة مما يبتلى." [١]

"من العلل فلا يلزم أنه كلما انتفى العلة المعينة ينتفي الحكم جوز (القاضي) أبو بكر تعددها (في المنصوصة لا المستنبطة وقيل عكسه) أي يجوز في المستنبطة لا المنصوصة قال (الإمام) يعني إمام الحرمين (يجوز) التعدد (ولم يقع لنا) على المختار جواز التعدد ووقوعه (أن البول والمذى والرعاف) وهي أمور مختلفة الحقيقة (ثم كل) منها (يوجب الحدث) إذا تحققت معا لأنه حينئذ إسناد الإيجاب إلى أحدها دون الآخر ترجيح **بلا مرجح** بخلاف ما إذا تحققت متعاقبة فإنه حينئذ يضاف إلى الأول لا الثاني وألا يلزم تحصيل الحاصل فتأمل (وهو) أي إيجاب الحدث (الاستقلال) فالعلية فكل منها علة مستقلة للحدث وهو حكم واحد (وكذا القتل) عدوانا (والردة تحله) أي القتل فكل منهما علة مستقلة له (فإن منع اتحاد الحكم) ويقال (بل

---

(١) تيسير التحرير، ٤٥٣/٣

وجوب القتل قصاصا) بعلة القتل عدوانا (غيره) أي غير وجوبه (بالردة ولذا) أي وللمغايرة بينهما (انتفى) كل منهما (ب) مسقط ك (العفو) من المولى في القتل قصاصا (أو الإسلام) في قتل الردة (وبقي) القتل ل (لآخر) يعني انتفى القتل القصاص وبقي القتل للردة وبالعكس (عورض) كل منهما جواب الشرط أي عورض دليل المانع اتحاد الحكم بأنه (لو تعددت) الأحكام في أمثال ذلك (كان) تعددها (بالإضافات) إلى أدلتها (إذ ليس ما به الاختلاف) فيها (سواه) أي سوى ما ذكر من الإضافات (واللازم باطل لأن الإضافات لا توجب تعددا في ذات المضاف وإلا لوجب لكل حدث وضوء) لكون الحدث الحاصل بسبب البول مثلا حينئذ غير الحاصل بالرعاف فبارتفاع الأول لا يرتفع الثاني وإليه أشار بقوله (وكان) اسمه ضمير الشأن وخبره (يرتفع أحدها ويبقى الآخر ثم الجواب) عن لزوم الوضوء لكل حدث (أن ذلك) أي بأن ارتفاع أحدهما وبقاء الآخر وعدمه مفوض (إلى الشرع فجاز أن يعتبر التلازم بين مسببات." (١)

"اللازم فلأنه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم أنه لم يقع انتهى (والثابت بأسباب الحدث

تيسير التحرير ج:٤ ص:٢٧

متعدد كما تقدم) دفع لما يرد عليه من أنه كيف يقطع بعدم الوقوع مع تعدد أسباب الحدث والقتل وحاصل الجواب أن محل النزاع تعدد علل حكم واحد والحكم فيما ذكرتم متعدد فالحدث الحاصل بالبول غير الحاصل بالرعاف ولذا قيل إذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر وإنما خص الحدث لأنه محل الإلزام على ما سبق لأن المتعدد في القتل واحد إذ لا نزاع في ارتفاع أحدهما دون الآخر فيه (أجيب بمنع عدم الوقوع بل ما ذكر) أي بل هو واقع في الحدث والقتل على ما سبق (وكون الثابت بكل) من أسباب الحدث والقتل (غيره) أي غير الثابت (بالآخر) من تلك الأسباب (أن أثبته) أي أثبت الخصم الكون المذكور (بالانفكاك نفيا) أي لانتفاء أحدهما وبقاء الآخر (فتقدم اقتصاره) أي اقتصار الانفكاك على حكم القتل لتعدد المستحق (وانتفاؤه) أي انتفاء الانفكاك (في الحدث ظاهر وتجويزه) أي تجويز تعدد الحدث بتعدد الأسباب (لا يكفيه) أي الإمام (لأنه مستدل) على دعوى عدم الوقوع فيلزم عليه الحكم بتعدد الحدث المنازع فيه قطعا ليتم استدلاله (ثم اتفق المعددون)

---

(١) تيسير التحرير، ٣٢/٤

أي القائلون بتعدد العلة (أنه) أي الحكم يثبت (بالأول) من الأوصاف الصالحة للعلية (في) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما معا (وفي) صورة (المعية قيل) الحكم يثبت (بالمجموع فكل) أي من تلك الأوصاف (جزء) من العلة وإن كان كل واحد منها يصلح للعلية استقلالا وذلك لئلا يلزم الترجيح **بلا مرجح** (وقيل واحدة) منها (لا بعينها) في نظرنا (والمختار) أن الحكم يثبت (بكل) أي بكل واحد من تلك الأوصاف استقلالا (لأنه لو امتنع) ثبوته بكل استقلالا والمفروض أنه يصلح للاستقلال (كان) ذلك الامتناع (لاجتماع." (١)

"وقوله: (كالطمأنينة في الركوع والسجود) أي: كالزيادة في الطمأنينة على قدر الإجزاء، فهي واجبة، وعللوا ذلك بأنه لا يتميز فيه جزء عن جزء يسقط الفرض به، لصلاحية كل جزء لذلك، فتخصيص بعض الأجزاء بوصف الواجب ترجيح **بلا مرجح**.

وقوله: (وخالفه أبو الخطاب) [(٧٧)] أي: إن أبا الخطاب خالف شيخه القاضي أبا يعلى فقال: إن هذه الزيادة ندب، لما تقدم.

قوله: (والفضيلة والأفضل كالمندوب) : تقدم بيان ذلك.

* * *

و(محظور): وهو لغة: الممنوع، والحرام بمعناه، وهو ضد الواجب: ما يعاقب على فعله ويثاب على تركه، فلذلك يستحيل كون الشيء الواحد بالعين واجبا حراما، كالصلاة في الدار المغصوبة في أصح الروايتين، وعند من صححها النهي إما أن يرجع إلى ذات المنهي عنه فيضاد وجوبه، أو إلى صفته، كالصلاة، في السكر، والحيض، والأماكن السبعة والأوقات الخمسة، فسماه أبو حنيفة فاسدا.

....

٣ ـ المحظور

قوله: (ومحظور، وهو لغة: الممنوع، والحرام بمعناه) هذا القسم الثالث من الأحكام التكليفية، والمحظور لغة: الممنوع، قال في «اللسان»: (الحظر: الحجر، وهو خلاف الإباحة. والمحظور: المحرم، وحظر الشيء يحظره: منعه). وقال في «المختار»: (حرمه الشيء يحرمه حرما: إذا منعه إياه)[(٧٨)].

واصطلاحا: ما طلب الشارع تركه طلبا جازما، سواء كان فعلا؛ كعقوق الوالدين، وإسبال الثياب، وحلق اللحى، والإسراف، ونحوها مما حرم فعله، أو قولا؛ كالغيبة، والنميمة، ولعن المسلم، ونحوهما مما حرم

---

(١) تيسير ال تحرير، ٣٩/٤

التلفظ به، أو من أعمال القلوب؛ كالحقد، والحسد، والنفاق ونحوها.

وقولنا: (طلبا جازما) يخرج المكروه.." (١)

"قوله: (وإلا فأحدهما ناسخ إن علم تأخره) هذا الطريق الثاني للخروج من التعارض، وهو أنه إذا لم يمكن الجمع فإنه يصار إلى النسخ، ومن شروط النسخ: عدم إمكان الجمع، والعلم بتأخر الناسخ. فإذا علم تأخر أحد النصين فهو ناسخ للآخر فيعمل به، ومثاله قوله تعالى في الصيام: ﴿فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم﴾ [البقرة: ١٨٤] فهذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام.

وقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] يفيد تعيين الصيام أداء في حق المقيم الصحيح، وهي متأخرة عن الأولى فتكون ناسخة لها؛ كما دل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: (لما نزلت: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ [البقرة: ١٨٤] كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها)[(٥٠٦)].

قوله: (وإلا تساقطا) أي: إذا لم يمكن الجمع ولا النسخ تساقطا، فلا يعمل بأحدهما دون الآخر؛ لئلا يلزم عليه الترجيح **بلا مرجح**.

لكن كلام المصنف مبني على ما إذا لم يمكن الترجيح، فإذا أمكن الترجيح بمرجحات خارجية عمل بها، وإلا تساقطا، ولا مانع من ذلك، إذ قد يخفى علينا دليل الترجيح لطول المدة، واندراس القرائن؛ لحكم يعلمها الله تعالى.

واعلم أنه لا يمكن التعارض بين الأدلة في نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع، ولا النسخ، ولا الترجيح؛ لأن الأدلة لا تتناقض، والرسول صلى الله عليه وسلم قد بلغ وبين، ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد، إما لنقص في علمه، أو خلل في فهمه. والله أعلم[(٥٠٧)].

* * *

و الخاص : يقابل العام، وهو ما دل على شيء بعينه، ولهما طرفان وواسطة، فعام مطلق، وهو ما لا أعم منه، كالمعلوم، وخاص مطلق، وهو ما لا أخص منه، كزيد، وما بينهما فعام بالنسبة إلى ما تحته، خاص بالنسبة إلى ما فوقه كالموجود.." (٢)

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٠

(٢) تيسير الوصول، ص/١٧٢

"١ ـ أن كبار الصحابة رضي الله عنهم، وكبار التابعين، وأئمة اللغة ـ رحمهم الله ـ أخذوا بمفهوم المخالفة، فقد ورد عن يعلى بن أمية رضي الله عنه قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: ﴿﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾﴾ [النساء: ١٠١] فقد أمن الناس؟ فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك؟ فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته» [(٦٩٢)].

فهذا عمر رضي الله عنه أخذ بمفهوم المخالفة في الآية الكريمة، وعجب من بقاء الحكم عند انتفاء الشرط، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على هذا الفهم، وبين له أن بقاء الحكم صدقة من الله تعالى على عباده.

واحتج أبو عبيد في (غريب الحديث) بقوله صلى الله عليه وسلم: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته» [(٦٩٣)]، على أن غير الواجد لا سبيل للطالب عليه بحبس ولا غيره، حتى يجد ما يقضي[(٦٩٤)].

٢ ـ أن القيود الواردة في النصوص الشرعية ليست عبثا، ولا بد أن تكون لفائدة، فمتى لم تظهر فائدة معينة فلا بد أن تكون فائدته تخصيص الحكم بالمذكور ونفيه عما عداه، ولو كان المذكور مساويا للمسكوت عنه في الحكم، لزم أمران باطلان:

الأول: العدول عن الأخصر لا لفائدة، فإن قوله: «في الغنم إذا كانت أربعين» ، أخصر من قوله: «في سائمة الغنم...» .

الثاني: أن تخصيص أحدهما بالذكر مع استوائهما في الحكم ترجيح **بلا مرجح**؛ إذ ليس ذكر السائمة بأولى من ذكر المعلوفة.." (١)

"حاصل الكلام في لام التعريف على ما قاله التفتازاني وغيره أنها إذا دخلت على الاسم فإما أن يشار بها إلى حصة من مسماه معينة بين المتكلم والمخاطب وهي لام العهد الخارجي كما في قوله تعالى: ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ (آل عمران: ٣٦) ونظير مدخولها علم الشخص كزيد. وإما أن يشار بها إلى نفس مسماه وهي لام الجنس، فإن قصد المسمى من حيث هو من غير اعتبار الأفراد كقولنا: الإنسان حيوان ناطق، والرجل خير من المرأة سميت لام الحقيقة والطبيعة، ونظير مدخولها علم الجنس كأسامة وإن قصد من حيث الوجود في ضمن الأفراد، فإن وجدت قرينة البعضية كما هو في قولنا: ادخل السوق واشتر اللحم. وفي التنزيل: ﴿وأخاف أن يأكله الذئب﴾ (يوسف: ١٣) سميت لام العهد الذهني، ونظيره النكرة في الإثبات بالنظر إلى القرينة لا بالنظر إلى مدلول اللفظ لأن الحضور الذهني معتبر في المعرف دون النكرة

---

(١) تيسير الوصول، ص/٢٣٩

وإن كان حاصلا إذ لا يلزم من حصول الشيء اعتباره، وإن لم توجد قرينة البعضية، ففي المقام الخطابي يحمل على الاستغراق لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين **بلا مرجح**، ونظيره كل مضافا إلى النكرة، وفي المقام الاستدلالي على الأقل لأنه المتيقن اهـ. وزاد بعضهم لام الحضور نحو ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ (المائدة: ٣) وجاءني هذا الرجل. ونظير مدخولها اسم الإشارة شيخ الإسلام.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢١٠

قوله:

(كما أن مثل النكرة)

أي بمعنى الدال على بعض غير معين بدليل تفسير نظيرها وهو المعرف بلام الجنس بذلك. والفرق بينهما حينئذ ما أشار له السعد أن النكرة تفيد أن مسماها بعض من جملة الحقيقة نحو أدخل سوقا، بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فإن المراد به نفس الحقيقة، والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول فهو كعام مخصوص بالقرينة، فالمجرد وذو اللام حينئذ بالنظر إلى القرينة سواء. وبالنظر إلى أنفسهما مختلفان وقد مرت الإشارة لذلك.

(٣٨4/1)

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢١٠

قوله:." (١)

"قال الشارح: فيما سيأتي مثاله في العموم الطعام بالطعام مثلا بمثل فإنه دال على علية الطعم فلا حاجة في إثبات ربوية التفاح مثلا إلى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث. ومثاله في الخصوص: «من قاء أو رعف فليتوضأ» فإنه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للمنفى إلى قياس القيء، أو الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء بخصوص الحديث اهـ.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢١٤

قول الشارح:

(لا يتأتى هنا)

---

(١) حاشية البناني، ١/٤٣٠

(٧٠/٤)

أي لوجود المانع منه هنا دون ذاك وهو أنه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس، وإنما لم يوجد ذلك المانع هناك لأن الاستدلال هناك إنما هو على العلة، ولا يتوجه على الاستدلال عليها أنه جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا إذ ليس بصدد ذلك وإن كان ذلك يتوجه عليه عند الاستدلال على الأصل. والحاصل أنه وإن كان دليل العلة شاملا لحكم الفرع لكن ليس الاستدلال به على كون أحدهما أصلا حتى يقال له: لم رجحت بلا مرجح؟ بل إذا قيل له ذلك كان من حيث الاستدلال على الأصل وليس ذلك حاصلا عند الاستدلال على العلة فيكون الراد ذلك الاستدلال على العلة خطأ، ولله در الشارح حيث جعل المثال في المقامين واحدا كما تقدم نقله إشارة إلى أن الإيراد بحسب ما يستدل عليه فتأمل ليندفع ما أطال به الناصر هنا وتبعه الحواشي. واعلم أن الفرق بين الموضعين بما ذكره الشارح مأخوذ من صنيع العضد في الموضعين حيث علل في هذا الموضع بقوله: وإلا لم يكن جعل أحدهما أصلا الخ ما في الشارح. واقتصر في بحث شروط العلة على أنه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلا بلا فائدة ورجوعا عن القياس إلى النص، نعم أورد السعد على هذا التعليل أنه يجوز أن يكون دلالة النص على المقيس عليه أقوى فيكون بالأصالة أولى فتأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢١٤

قوله:

(ومحله الخ)." (١)

"أنه مخالف للقياس الشرعي، إذ يجب على المجتهد أن يجري على مقتضى دليله ومراعاة الخلاف جرى على خلاف ما يقتضيه الدليل.

ثانيهما:

أنه غير متطرد في كل مسألة خلاف، وتخصيصه ببعض مسائل الخلاف تحكم أي ترجيح بلا مرجح، وقد اعتنى المصنف بهذه المسألة، فكتب فيها إلى الشيوخ سؤالا ومراجعة، وسيوافيك بحثها مبسوط في هذا

---

(١) حاشية البناني، ١٥٠/٣

الكتاب. "خ".

قلت: انظره في آخر المسألة الثالثة من الطرف الأول من كتاب الاجتهاد.." [1]

"ص -٢٩٥-

....

= وكون غيره من الأخبار غير قطعي لا يؤثر في قطعيته؛ لأن التعارض إنما حصل بين الآية وبينه وحده، فلا يهمنا مقارنته بين الكتاب والسنة في القطع من حيث الجملة والتفاصيل.

وكون السنة المتواترة قليلة لا يفيده شيئا في صحة دعواه العامة، بل لو فرضنا عدم وجودها بالكلية، وجب علينا أن نفرض وجودها، ونفصل في القاعدة على مقتضى هذا الفرض؛ لأنه ممكن الحصول.

وإن كان خبر آحاد، فهو وإن كان ظني الثبوت، إلا أنه قد يكون خاصا فيكون قطعي الدلالة، والمعارض له من القرآن عاما فيكون ظنيها، فيكون لكل منهما قوة من وجه، فيتعادلان، فإهدار أحدهما ترجيح بلا مرجح، بل لا بد من الجمع بينهما بحمل أحدهما على ما يوافق الآخر، فنكون قد أعملناهما معا.

فإن قال: إن مذهبي أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها؛ فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف لأنه حينئذ مخالف لأصول الشريعة، ومخالفها لا يصح، ولأنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك ساقط، والمستند إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني؛ فعند قبوله تكون المعارضة بين أصلين قرآنيين". كما صرح به فيما سيأتي "ص٣١٢"، وكذا بنحوه فيما مضى "٣/ ١٨٦".

قلنا له: أما قولك: إنه إذا لم يستند إلى قاعدة مقطوع بها مخالف لأصول الشريعة، وليس له ما يشهد بصحته؛ فممنوع، فإن أصول الشريعة تقتضي العمل بما يغلب على ظن المجتهد ثبوته وإن لم يستند إلى قاعدة قطعية، وقد أقمنا الأدلة على عموم ذلك في محله، وأن عدالة الراوي المعتبرة في نظر الشارع شاهدة على صحته، وإلا لما غلب على ظن المجتهد ثبوته.

فإن أردت بالشهادة بصحته الاندراج تحت قاعدة قطعية، وقلنا: إنه لم تحصل هذه الشهادة؛ منعنا لك الكبرى القائلة: وما هو كذلك فساقط، بل هي عين الدعوى؛ فهي مصادرة.." [2]

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٤/٥٧

(٢) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٨/٤٠٤

"ص -٢٩٨-...والثالث: ما دل على ذلك من الأخبار والآثار؛ كحديث معاذ: "بم تحكم؟" قال: بكتاب الله. قال: "فإن لم تجد؟" قال: بسنة رسول الله. قال: "فإن لم تجد؟" قال: أجتهد رأيي١، الحديث.

= ثم نقول: هل يصح القول بالتعارض بين الدليلين فضلا عن القول بإهدار أحدهما بعد الاعتراف بأن أحدهما بيان والآخر مبين، وبعد التعبير عنهما بهذين العنوانين؟

وأما قولك فيما لم يكن بيانا: إنه لا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب؛ فلا شك أن مرادك: أن لا يوجد في الكتاب ما يخالفه، فإن أردت ما يخالفه قطعا؛ سلمنا لك ذلك، ولكن هذا لا يستلزم ضعف السنة عن الكتاب، بل هذا أمر لا بد منه في جميع أنواع الوحي، حتى بين الآيات بعضها مع بعض؛ لأنه لا يمكن المخالفة بين أحكام الله تعالى مطلقا.

وإن أردت ما يخالفه ظنا؛ لم نسلم لك اشتراط عدم وجوده في القرآن، بل قد يوجد كما توجد مثل هذه المخالفة بين الآيتين؛ ويجب تأويل أحد الدليلين حينئذ والجمع بينهما لئلا يهدر الآخر **بلا مرجح**." (١)

"ص -٥١٢-...إلا أن في الحديث قرائن عضدت الظاهر، وجعلته أقوى من الاحتمال:

أحدها: أنه لم يسبق إلى أفهام الصحابة إلا الاستدامة؛ فإنهم لو فهموه لكان هو السابق إلى أفهامنا.

والثاني: أنه فوض الإمساك والمفارقة إلى اختياره، وابتداء النكاح لا يصح إلا برضاء المرأة.

= من حديث ابن عمر ولفظه "أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم، وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه، فأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يتخير منهن أربعا".

كما رواه ابن ماجه: كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، والشافعي، كتاب النكاح، باب أنكحة الكفار وإقرارهم عليها، والحاكم في المستدرك: كتاب النكاح، باب قصة إسلام غيلان الثقفي، وتخييره لأربع من النساء.

قال ابن عبد البر: "طرقه كلها معلولة".

كما أعله البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم. قال الترمذي: قال البخاري: هذا الحديث غير محفوظ. انظر: تلخيص الحبير "٣/ ١٦٨"، سبل السلام "٣/ ١٣٢".

ومذهب الحنفية: أن من أسلم وتحته أكثر من أربع، فإن كان قد تزوجهن في عقد واحد، بطل نكاحهن

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٨/٤١٠

جميعا، وإن تزوجهن متعاقبات: اختار من الأول أربعا، وترك الباقي، وهذا يعارض ظاهر الحديث الذي معنا، لذلك احتاجوا إلى التأويل، فحملوا الإمساك -في الحديث- على ابتداء النكاح، فكأنه قال: أمسك أربعا: أي: ابتدئ نكاحهن من جديد، وفارق سائرهن، بأن لا تعقد عليهن.

وعضدوا هذا بالقياس، فقالوا: إن بعض النسوة ليس بأولى الإمساك من البعض الآخر، فهو ترجيح **بلا مرجح**.

أما الأئمة الثلاثة: فقالوا: يختار منهن أربعا، وأيدوا ذلك بعدة قرائن، سيذكرها المصنف.

انظر: شرح مختصر الروضة "١/ ٥٦٩ وما بعدها".." (١)

"ص -١١٧-...فلا سبيل إلى دعوى عدم الفائدة بالتحكم١

فلا ينكر الفرق بين المنطوق والمسكوت، لكن من حيث أن الأصل عدم الحكم في الكل، فبالذكر يبين ثبوته، في المذكور، وبقي المسكوت عنه على ما كان عليه، لم يوجد في اللفظ نفي له ولا إثبات له.

فإذا: لا دليل في اللفظ على المسكوت بحال.

وعماد الفرق: نفي وإثبات.

فمستند الإثبات: الذكر الخاص.

ومستند النفي: الأصل.

والذهن إنما ينبه على الفرق عن الذكر الخاص، فيسبق إلى الأوهام العامية أن الاختصاص والفرق من الذكر، لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر، والآخر كان حاصلا في الأصل.

وهذا دقيق لأجله غلط الأكثرون٢.

---

١ معناه: أنه ما دام محتملا لهذه المعاني، فدعواكم: أن فائدته نفي الحكم عما عداه تحكم وترجيح **بلا مرجح**.

٢ خلاصة هذا الكلام: أنه إن اعترض أحد بأنكم بكلامكم هذا ساويتم بين المنطوق والمسكوت. مع أنه من المتفق عليه أن بينهما فرقا. فأجاب النافون لحجية مفهوم التكليف، أي: عدم وجود حكم بالنسبة للمنطوق والمسكوت. إلا أن تخصيص الشيء بالذكر أثبت للمنطوق حكما، وبقي المسكوت عنه على أصل براءة الذمة، لعدم وجود دليل يدل على إثبات حكم له.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢/٧٥

فخلاصته: أن عندنا إثبات ونفي.

فالإثبات ثبت بالذكر وهذا هو الدليل في المنطوق.

والدليل الذي استند إليه النفي هو: القاعدة السابقة وهي: عدم الحكم، أو البراءة الأصلية.." (١)

"ص -٢١٦-...الميراث- عورض بنقيض قصده، فإنا لم نر الشارع التفت إلى مثل هذا في موضع آخر، فتبقى مناسبة مجردة غريبة.

وقد قصر قوم القياس على المؤثر ١؛ لأن الجزم بإثبات الشارع الحكم رعاية لهذا المناسب تحكم، إذ يحتمل أن يكون الحكم ثبت تعبدا، كتحريم الميتة، والخنزير، والدم والحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، مع إباحة الضب والضبع.

= الموطأ -كتاب العقول- باب: ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "لا يرث القاتل" كما أخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، كذلك أخرجه ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أما المبتوتة: وهي التي طلقها زوجها طلاقا بائنا في مرض الموت، فإنها ترث زوجها أثناء العدة ولا يرثها، وبه قال جمهور الصحابة وأكثر فقهاء المذاهب المتبوعة، والمشهور عن الإمام أحمد أنها ترثه في العدة وبعدها ما لم تتزوج. وقد صح عن عثمان -رضي الله عنه- أنه ورث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف، وكان طلقها في مرضه فبتها. واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكر فكان إجماعا. انظر: السنن الكبرى للبيهقي "٧/ ٣٦٢" والمغني "٩/ ١٩٤".

١ توضيح ذلك: أن بعض الأصوليين يرون أن القياس لا يصح إلا بالوصف المؤثر، دون الملائم والغريب، وحجتهم على ذلك: أنا لو أجزنا القياس بجامع غير مؤثر، للزم التحكم والترجيح **بلا مرجح**، وهذا لايجوز.." (٢)

"ص -٢٥٠-...ولا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير ما علله به في قياسه إياه على الأصل الثاني، فإنه إنما يعرف كون الجامع علة بشهادة الأصل له، واعتبار الشرع له بإثبات الحكم على وفقه.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/١٢٣

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٢٤٠

ولا يعرف اعتبار الشرع للوصف إلا أن يقترن الحكم به عريا عما يصلح أن يكون علة، أو جزءا من أجزائها، فإنه متى اقترن بوصفين يصلح التعليل بهما مجتمعين، أو بكل واحد منهما منفردا، احتمل أن يكون ثبوت الحكم بهما جميعا، أو بأحدهما غير معين، فالتعيين تحكم.

ولذلك كانت المعارضة في الأصل سؤالا صحيحا١.

= الثاني تطويلا بلا فائدة، مثل: قياس الذرة على الأرز المقيس على البر. وإن لم تكن العلة واحدة بين الأصل المنصوص عليه والأصل الثاني، كان القياس فاسدا.

١ هذا تابع لدليل الجمهور في عدم جواز كون الأصل المقيس عليه ثابتا بالقياس. ومعناه: أنه لا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير العلة التي جمعت بينه وبين الأصل الثاني؛ لأن الطريق الذي عرف به كون ذلك الجامع هو العلة: هو شهادة الأصل الأول، واعتبار الشرع له بإثبات الحكم على وفق ذلك الوصف، واقتران الحكم بذلك الوصف دليل على عدم وصف آخر يمكن أن يعلل به.

فإن اقترن الحكم بوصفين كل منهما صالح للتعليل منفردا أو مجتمعا مع غيره، فهذا يحتمل أمرين.

أحدهما: أنه معلل بهما جميعا.

ثانيهما: أنه معلل بواحد منهما، لكنه غير معين.

وإذا احتمل الأمرين بالتساوي، فلا يمكن تعيين أحدهما بعينه؛ لأنه يكون ترجيحا بلا مرجح.

ولذلك: إذا عارض الخصم في الأصل الذي قاس عليه المستدل، كان هذا سؤالا صحيحا يعترض به على القياس.

وسيأتي بيان ذلك في الأسئلة المتوجهة إلى القياس.." (١)

"ص -٣٥٣-...والدليل على أن الحق في جهة واحدة١: الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعنى٢.

أما الكتاب:

فقول الله – تعالى- ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين، ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما﴾٣.

فلو استويا في إصابة الحكم: لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم معنى. وهو يدل على فساد مذهب من قال: "الإثم غير محطوط عن المخطئ"، فإن الله- تعالى- مدح كلا منهما وأثنى عليه بقوله: ﴿وكلا آتينا

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢٧٨/٣

حكما وعلما﴾٤.

فإن قيل: فيكف يجوز أن ينسب الخطأ إلى داود وهو نبي؟! ومن أين

= اجتماع الممكن والمحال، إذ أن السلف يقولون: إن رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة داخلة في الممكن، والمعتزلة قالوا: هي من المحال. انظر: نزهة المخاطر "٢/ ٤٢٠".

١ بدأ المصنف يورد الأدلة على أن الحق في قول واحد بعينهن ومن عداه مخطئ.....

٢ المراد بالمعنى: الدليل العقلي.

٣ سورة الأنبياء، من الآيتين: "٧٨، ٧٩".

٤ قال الطوفي: موضحا ذلك: "ولولا أن الحق في جهة بعينها، لما خص سليمان بالتفهيم؛ إذ كان يكون ترجيحا **بلا مرجح**، ولولا سقوط الإثم عن المخطئ، لما مدح داود عليه السلام بقوله — عز وجل: ﴿وكلا آتينا حكما وعلما﴾ لأن المخطئ لا يمدح، فدل هذا على أن الحق في قول مجتهد معين، وأن المخطئ في الفروع غير آثم". شرح المختصر "٣/ ٦٠٥".." (١)

"صفحة رقم ٤٤٠

قالوا : لو تساوت ، لم يختص ؛ قلنا : يختص بإرادة الواضع

المختار .

(توقيفية الألفاظ

(مسألة

قال الأشعري : علمها الله بالوحي ، أو بخلق الأصوات ، أو بعلم

ضروري ، البهشمية : وضعها البشر ؛ واحد ، أو جماعة ؛ وحصل التعريف بالإشارة والقرائن

كالأطفال ، الأستاذ : القدر المحتاج إليه في التعريف توقيف ، وغيره محتمل ، وقال

هامش

الشرح : ' قالوا : لو تساوت ' نسبة الألفاظ إلى المعاني ' لم يختص ' لفظ بمعنى ، وإلا يلزم الترجيح **بلا مرجح** .

' قلنا : يختص بإرادة الواضع المختار ' ، وذلك كتخصيصه وجود العالم بوقت دون وقت .

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٣٩١

فإن قلت : هذا ظاهر على القول بأن الواضع هو الله ، فبماذا يجيب من يقول بالاصطلاح ؟
قلت : قيل بأن سببه حضور اللفظ عند سبق المعنى ، والأصح – وإياه ذكر الشيخ
الأصفهاني – أن الجواب الأول عام ؛ لأنه إذا كان الواضع العبد ، وأفعاله مخلوقة لله – تعالى – ،
رجع الكل إلى إرادته تعالى .
(' مسألة '
الشرح : ' قال ' الشيخ ' الأشعري ' : إن الألفاظ توقيفية ؛ ' علمها الله ' – تعالى – ووقف
عباده عليها ؛ إما : ' بالوحي ' لبعض أنبيائه – عليهم السلام – ، ' أو بخلق الأصوات ' في بعض
الأجسام ، ' أو بعلم ضروري ' خلقه في بعضهم ، حصل له إفادة اللفظ للمعنى .
وقالت ' البهشمية ' – وهم أبو هاشم وأتباعه – : ' وضعها البشر ' ؛ إما : ' واحد ، أو
جماعة ' اصطلحوا عليها ؛ ' وحصل التعريف ' منهم لغيرهم ؛ ' بالإشارة و ' ب ' القرائن ؛ كالأطفال '
في حصول المعرفة لهم بذلك .
وقال ' الأستاذ : القدر المحتاج إليه في التعريف توقيف ، وغيره محتمل ' ؛ لأن يكون أيضا
بالتوقيف من الله ، ولأن يكون بالمواضعة من البشر .." (١)
" صفحة رقم ١٣٢
قالوا : الفعل أقوى ؛ لأنه يتبين به القول مثل ' صلوا ' و ' خذوا عني ' وكخطوط
الهندسة وغيرها .
قلنا : القول أكثر ، ولو سلم التساوي يرجح بما ذكرناه ، والوقف ضعيف ؛ للتعبد
بخلاف الأول ، فإن كان عاما فالمتأخر ناسخ ، فإن جهل فالثلاثة .
" هامش "

' فإن جهل ' المتأخر ، فلا تعارض بينهما بالنسبة إلى أمته ؛ لعدم تناول القول لهم . وأما
بالنسبة إليه عليه السلام – ، ' فثالثها المختار الوقف ' حتى يقوم دليل التاريخ دفعا ' للتحكم ' اللازم
من القول بتقديم الفعل وعكسه ؛ إذ هو ترجيح **بلا مرجح** .
' وإن كان ' القول ' خاصا بنا ، فلا معارضة فيه ' (صلى الله عليه وسلم) وهو ظاهر . ' وفي الأمة المتأخر

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١/٤٤٠

ناسخ '

قولا كان أو فعلا .

' فإن جهل ' المتأخر ، ' فثالثها المختار يعمل بالقول ؛ لأنه أقوى ' دلالة من الفعل ؛ ' لوضعه لذلك ' ، فهو يدل بغير واسطة ؛ ' ولخصوص الفعل بالمحسوس ' ، وشمول القول فيكون أكثر فائدة ، فيكون أولى ؛ ' وللخلاف ' الواقع ' فيه ' أي ؛ في الفعل هل هو دليل ؟ ؛ ولا خلاف في أن القول دليل ؛ ' ولإبطال القول به ' ، أي : بالفعل ' جملة ' إذا علمنا به .

أما في حقه ؛ فلعدم شموله .

وأما في حقنا فظاهر ، والعمل بالقول يقتضي إبطال الفعل في حقنا دونه ' والجمع ' بين الدليلين ' ولو بوجه أولى ' من إلغاء أحدهما ، وهذا عندي أوجه الأوجه .

' قالوا : الفعل أقوى ؛ لأنه يبين به القول ، مثل : ' صلوا ' ، و ' خذوا عني ' ، وكخطوط الهندسة وغيرها ' ، فإن الحكم فيها إنما يظهر بالعمل .

' قلنا : القول أكثر ' من الفعل ، والأكثرية دليل الرجحان ، ' ولو سلم التساوي ' من حيث هما ، ' رجح ' القول من خارج ' بما ذكرناه ' من الأوجه الأربعة .

' و ' لئن سأل سائل ، ما بالكم ترجحون القول هنا ، وتقفون في القسم السابق ، وهو ما إذا كان [القول] خاصا به ، وقلتم ثم : إن ترجيح أحدهما تحكم ؟ .

فنقول : ' الوقف ' هنا ' ضعيف ' ، وليس كذلك في الأول ؛ ' للتعبد ' بالقول هنا ؛ إذ نحن متعبدون بوجوب العمل بأحدهما ، ولا يمكن العمل بهما ، والقول أرجح بما ذكرناه ، ولكن." (١)

" صفحة رقم ٤٤٣

الخامس عشر : المعارضة في الأصل بمعنى آخر : إما مستقل كمعارضة الطعم بالكيل ، أو القوت ، أو غير مستقل ؛ كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح ، والمختار قبولها .

لنا : لو لم تكن مقبولة ، لم يمتنع التحكم ؛ لأن المدعي علة ليس بأولى بالجزئية أو بالاستقلال من وصف المعارضة .

" هامش "

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٣٢/٢

الشرح : ' الخامس عشر : المعارضة في الأصل بمعنى آخر ' غير المعنى الذي أبداه المستدل ، وهو ' إما ' معنى ' مستقل ' بالتعليل ' كمعارضة ' معنى ' الطعم ' إذا أخذه المستدل علة في الربوي ' بالكيل أو القوت ' ؛ فإن كلا من الطعم والكيل والقوت مستقل ' أو غير مستقل ' بل داخل في العلة ، ' كمعارضة القتل العمد العدوان ' في المثقل ' بالجارح ' ؛ فإن المعترض لا يجعل الجارح مستقلا ، بل جزءا من العلة .

وقد اختلف في قبول المعارضة ، وبناها رادها على منع التعليل بعلتين . ' والمختار قبولها .

لنا : لو لم تكن مقبولة لم يمتنع التحكم ' ، وهو الترجيح بلا مرجح ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ، والملازمة حق ؛ ' لأن ' الوصف ' المدعى ' كونه ' علة ليس بأولى بالجزئية ، أو الاستقلال من وصف المعارضة ' .." (١)

"قال: "فإن خالفه غيره من الصحابة لم يكن حجة عند جميع العلماء"؛ لأننا لو أخذنا بقول أحدهما لكان ترجيحا بلا مرجح، فإن خالفه غيره فالمعول على ما يؤيده الدليل ، يعني يبحث عن دليل يؤيد هذا القول أو هذا القول، والنتيجة النهائية ما هي؟ أن التعويل لا يكون على قول الصحابي، ما دام أنا وجدنا الدليل المؤيد لأحد القولين سيكون العمل والتعويل على الدليل.

مثاله: ورد أن عمر وعليا -رضي الله عنهما- يريان قتل الجماعة بالواحد، ونقل ابن المنذر عن الزبير أنه لا يرى قتل الجماعة بالواحد.

إذن هذا قول صحابي، فعمر وعلي يريان قتل الجماعة إذا قتلوا شخصا واحدا، ونقل ابن المنذر عن الزبير أنه لا يرى قتل الجماعة بالواحد، إذن عندنا قول الصحابي خالفه غيره، يبحث عن مرجحات. بحثنا فوجدنا أن قول عمر وعلي أرجح؛ لأنه مؤيد بقول الله تعالى: ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ (١) وعلى هذا؛ فنحن إذا رجحنا أحد القولين بالدليل فمعنى هذا: أن المعول صار على الدليل ؛ ولهذا يقول بعض العلماء المعاصرين: إن اشتراط هذه الشروط في قول الصحابي -أن لا يعلم اشتهاره، وأن لا يخالفه صحابي أخر، وهناك شرط ثالث سكت عنه المؤلف، وهو أن لا يخالف نصا، مع الشرط الذي ذكرت لكم، وهو أن يكون في المسائل الاجتهادية-.

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤٤٣/٤

يقول بعض المعاصرين: إذا اشترطنا هذه الشروط في قول الصحابي فإن الدائرة ستضيق أضيق ما يكون، يعني إذا اشترطت هذه الشروط فمعنى ذلك أن قول الصحابي الذي سيكون فيه خلاف سيكون في حدود دائرة ضيقة. ثم نعلم أن الأصوليين إذا قالوا: قول الصحابي يريدون الفعل أيضا، ما يريدون القول فقط.

أمثلة:

---

(١) – سورة البقرة آية : ١٧٩.." (١)

"لأن المخبر إذا أخبر غيره بقوله: جاء زيد، فمقصود الإخبار بمجيء زيد في الخارج لا في الذهن، وهذا قول الجمهور وهو ظاهر.

﴿والقول الثالث: أنه وضع للمعنى من حيث هو من غير ملاحظة كونه في الذهن، أو في الخارج﴾.

وحجة أصحابه: أن دعوى اختصاصه بأحدهما تحكم وترجيح **بلا مرجح**، والظاهر أنه وضع للخارج مع اعتبار المعاني الذهنية؛ لأنها كلية وهي توجد في ضمن مشخصاتها، والمشخصات لا تكون إلا في الخارج.

القول الثالث هذا ﴿اختاره السبكي الكبير، ومحل الخلاف في الاسم النكرة﴾ اسم الجنس؛ لأن المعرفة منه ما وضع للخارج ومنه ما وضع للذهن، والأصل في وضع الألفاظ النكرات، والمعرفة إنما هي فرع عن النكرة.

إذا: (القول لفظ) هذا جنس، شمل المهمل والمستعمل (وضع لمعنى) خرج المهمل، أين هذا المعنى؟ أين محل المعنى؟ يصدق على أي شيء؟ على الشيء الخارج مع اعتبار المعنى الذهني، (ذهني) هذا الذي اختاره المصنف رحمه الله تعالى.

ثم قال: (والوضع خاص) يعني: والوضع نوعان .. ينقسم إلى نوعين: خاص وعام.

(خاص) يعني: ﴿وضع﴾ (خاص) فهو صفة لموصوف محذوف.

(وهو) أي: الوضع الخاص (جعل اللفظ دليلا على المعنى) ﴿الموضوع له﴾ أي: تعيين اللفظ للدلالة على المعنى، من الذي عين هذا اللفظ ليدل على هذا المعنى المعين؟ هو الواضع، وهو الذي يسمى وضعا، فإذا أطلق إنسان انصرف إلى الشخص المعين، فلا ينصرف إلى المسجد ولا ينصرف إلى البيت، ولا إلى الدابة، ولا إلى الأرض ولا إلى السماء .. لماذا؟ لأن هذا اللفظ وضع بإزاء معنى معين، لا ينصرف إذا أطلق هذا اللفظ إلا إلى هذا المصدق، أي: تعيين اللفظ للدلالة على المعنى، وهذا شامل لوضع غير اللغة العربية ولا

---

(١) رسالة جامعة في أصول الفقه، ص/١٢٣

مانع من ذلك.

قال الشارح: ﴿أي جعل اللفظ متهيئا لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على وجه مخصوص﴾.

كتسمية الولد زيدا، فحينئذ إذا أطلق اللفظ انصرف إلى معناه، إذا سمى ابنه زيدا كلما قال: يا زيد انصرف إلى الشخص المعين، كذلك المعاني كلها، إذا أطلقت الألفاظ إنما تنصرف إلى تلك المعاني التي وضعت لها في لسان العرب.

(ولو مجازا) يعني: الوضع كما أنه يشمل الحقيقة ولا خلاف فيه بين أهل اللغة، وإنما الخلاف في المجاز هل هو موضوع أم لا؟ فيه نزاع.

قال: (ولو مجازا) يعني: ولو كان الوضع لمعنى مجازي، فحينئذ المجاز موضوع على ما اختاره المصنف وهو كذلك، ولذلك قال: ولو كان الوضع مجازا.

﴿ليشمل المنقول من شرعي وعرفي.

قال في شرح التحرير: وهذا هو الصحيح﴾.

أعني أن المجاز موضوع، كما سيأتي في محله.

إذا: الوضع سواء كان للفظ استعمل في معناه الحقيقي أو في معناه المجازي كلاهما يسمى وضعا حقيقيا، والثاني فيه خلاف، والأول متفق عليه.

(وعام) يعني: وضع .. نوع آخر .. قسم ثان هو وضع عام.." (١)

"وعليه فهو يتبع الفرض الثاني من الحالة الرابعة من حيث امتناع وقوع التعارض الحقيقي بين الأدلة سواء أكانت قطعية أم ظنية، ولكنه عرف التعارض بقوله: (التعارض: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة ولو بين عامين في الأصح) فلم يقيده بالتعارض الصوري، وكذا ظاهر صنيعه أنه لم يسوي بينه التعارض والتعادل، والفرض أنه كان يلزمه التسوية.

أقسام التعارض:

قال الشيخ: (وأقسام التعارض أربعة:

القسم الأول: أن يكون بين دليلين عامين ...).

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٧

قال المرداوي في "التحبير" (٨/ ٤١٢٧): (قوله: ﴿ولو بين عامين في الأصح﴾. يعني أنه يجوز تعارض عامين عند أكثر العلماء، بل غالبهم أطلق العبارة في التعارض، فشمل العامين وغيرهما مما يمكن التعارض فيه. وذكر بعض أصحابنا عن قوم منع تعارض عمومين **بلا مرجح**. وقد خص الإمام أحمد ' نهيه عن الصلاة بعد الصبح والعصر ' بقوله: ' من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها '. وذكر القاضي، وأصحابه، والموفق، والشافعية، تعارضهما؛ لأن كلا منهما عام من وجه وخاص من وجه. وقدم الحنفية النهي لذكر الوقت فيه) (١).

وقد علل ابن قدامة الجواز بقوله في "الروضة" (ص/٢٥٢): (وقال قوم لا يجوز تعارض عمومين خاليين عن دليل الترجيح لأنه يؤدي إلى وقوع الشبهة وهو منفر عن الطاعة.

قلنا بل ذلك جائز ويكون مبينا للعصر الأول وإنما خفي علينا لطول المدة واندراس القرائن والأدلة ويكون ذلك محنة وتكليفا علينا لنطلب دليلا آخر ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا وأما التنفير فباطل فقد نفر طائفة من الكفار من النسخ ثم لم يدل ذلك على استحالته والله أعلم).

وفيما قال نظر، إذ أنه محصلته أن الرواة ونقلة الأخبار لم يبلغوا الدين كاملا لنا،

---

(١) انظر أيضا أصول ابن مفلح (٤/ ١٥٨٢)، وشرح الكوكب لمنير (٤/ ٦٠٥)." (١)

"قوله: «لنا:» إلى آخره. هذه حجة التوقف. وتقريرها: أن الدليلين إذا تعارضا، فإما أن يعملهما، أي: يعمل بهما جميعا، أو يعمل أحدهما. والأول يوجب الجمع بين النقيضين؛ النفي والإثبات، والتحليل والتحريم، وهو باطل، والثاني ترجيح **بلا مرجح**، وهو تحكم، «فتعين التوقف على ظهور المرجح».

ويرد على هذا الدليل أن القسمة فيه غير حاصرة، إذ بقي قسمان آخران:

أحدهما: إهمال الدليلين، والرجوع إلى ما قبل الشرع.

والثاني: التخيير بينهما، وهو مدعى الخصم، والقسمان لم يتعرض فيه لهما.

قوله: «قالوا:»، إلى آخره. هذه حجة أصحاب التخيير، وهي من وجهين:

أحدهما: أن التوقف إما أن يكون لا إلى غاية، أو إلى غاية، والأول باطل، لأن «التوقف لا إلى غاية تعطيل» للواقعة عن حكم، وربما لم يكن الحكم قابلا للتأخير، والثاني أيضا باطل، لأن غاية التوقف إما مجهولة أو معلومة، والأول ممتنع، لأنه يوقع الجهالة في أحكام الشرع، وليس شأنها ذلك، والثاني باطل

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٥٥١

أيضا، لأن ظهور المرجح ليس إلى المجتهد، فلا يصح أن تكون غاية التوقف معلومة، وإذا انتفى التوقف إلى غاية أو إلى غير غاية؛ تعين التخيير، وهو أن يعمل بأي الدليلين شاء.

الوجه الثاني: أن الشرع قد ورد بالتخيير، فينبغي أن لا يكون ممتنعا ههنا.

أما ورود الشرع به، ففي صور:

منها: أن المزكي إذا كان عنده مائتان من الإبل، خير بين أن يخرج عنها أربع حقاق، أو خمس بنات لبون؛ على حساب في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة. فقد وجد مقتضى إخراج الحقاق وبنات اللبون.

ومنها: أن العامي إذا أفتاه مجتهدان، يخير بين قوليهما، أو إذا وجد مجتهدين يخير بين استفتاء أيهما شاء.

ومنها: أن المصلي عند الكعبة يتخير في استقبال أي جدرانها شاء.

ومنها: في خصال الكفارة يتخير بين العتق والإطعام والصيام. ونحو هذه الصور من صور التخيير واقع في الشرع.

وأما أنه ينبغي أن لا يمتنع التخيير ههنا، فلأنها صور شرعية، فجاز التخيير فيها كسائر صور الشرع التخييرية.." (١)

"فإن أمكن الجمع وزال التعارض امتنع الترجيح، ومتى امتنع الجمع بين المتعارضين وجب الترجيح، لا يجوز الترجيح بدون دليل هذا من قواعد الترجيح لا يجوز الترجيح بدون دليل إذ هو تحكم وهوى وهو باطل، يعني: هكذا من نفسه قدم هذا على ذاك فيه تحريم وفيه كراهة والكراهة أخف على الناس، إذا حكمه الكراهة وهذا ترجيح **بلا مرجح** وهو باطل، قال هنا المصنف: (وأما ترتيب الأدلة وترجيحها فإنه يبدأ بالنظر في الإجماع). وهذه طريقة ابن قدامة رحمه الله تعالى في الروضة، أن الإجماع مقدم لأنه لا [ذكره سيأتي هنا] (فإنه يبدأ بالنظر في الإجماع، فإن وجد لم يحتج إلى غيره) نعم إذا وجد الإجماع لا تحتاج إلى غيره من الأدلة البتة لا لكوننا معرضين عن الكتاب والسنة ولا نحكم بالشرع لا لأن هذا الدليل قاطع في بابه بمعنى أنه لا يحتمل غير ما نص عليه، ولذلك الإجماع لا يكون إلا نص ليس عندنا ظاهر ومجمل في الإجماع وإنما هو نص على حكم شرعي واجب حرام إلى آخره جائز لا يجوز نقول: هذا نص فإذا كان نصا حينئذ إجماع لا يقبل النسخ لماذا؟ لأنه لا يكون إلا بعد زمن النبي - صلى الله عليه وسلم -، إذا

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٥٥٧

أين الناسخ؟ لا يكون ثم ناسخ إذا كان نصا هل يحتمل التأويل مجمل يحتاج إلى قرينة أو ظاهر يحتاج إلى مؤول؟ لا يحتاج، إذا صار مقدما من كل وجه (فإن وجد لم يحتج إلى غيره فإن خالفه) إن وجد ما ظاهره أنه مخالف للإجماع من نص (فإن خالفه نص من كتاب أو سنة علم أنه منسوخ أو متأول) إذا وجد إجماع صحيح ثابت قطعي ووجد في ظاهر الكتاب أو ظاهر السنة ما يخالف الإجماع [إما أن يكون الإجماع منسوخا فيطرح نعم] (١) إما أن يكون النص منسوخا فيطرح أو يكون متأولا يعني: نوجد له معنى يخالف ظاهره نؤوله، لا بد من تأويله هنا يتعين التأويل فنؤول هذا النص الذي يدل على حكم مخالف للإجماع بوجود الإجماع القطعي لأن هذا يحتمل التأويل والإجماع لا يحتمل التأويل، فإذا تعارض ما احتمل التأويل مع ما لا يحتمل التأويل وجب تأويل ما احتمل التأويل ولا يكون معارضا، ولذلك قال: (علم أنه). أي: النص. من كتاب أو سنة منسوخ فيطرح، أو متأول إن صح، لأن الإجماع قاطع لا يقبل نسخا ولا تأويلا، فهذا الإجماع إذا وجدت إجماع فامسك به.

---

(١) سبق.." <الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٩>

"اتفاقا، لأن الاختلاف فيها قليل، ثم إنه غير ظاهر بخلاف الوجه ونحوه، فتعين أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازا كما فى قوله تعالى:

وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه (١).

وعلى هذا فلو لم تكن اللغة توقيفية لما امتن الله علينا بها.

ونوقش هذا الدليل: بأن الألسنة ما دام قد أريد بها اللغات مجازا، فلا شك أن الآية كما تحتمل الامتنان بالخلق والوضع، تحتمل كذلك أن يكون الامتنان بخلق القدرة على وضعها من البشر، وكلا الأمرين علامة وآية على قدرة الله سبحانه وتعالى، وما دام لا قرينة ترجح أحد الاحتمالين على الآخر، يكون حملها على الخلق والوضع دون الإقدار على الخلق والوضع تحكما وترجيحا **بلا مرجح** (٢).

رابعا: أن الاصطلاح إنما يكون بأن يعرف كل واحد منهم صاحبه ما فى ضميره، وذلك لا يعرف إلا بطريق كالألفاظ والكتابة، وكيفما كان فإن ذلك الطريق إما الاصطلاح ويلزم ا لتسلسل أو التوقف وهو المطلوب.

ونوقش هذا الدليل: يمنع لزوم التسلسل لأن المراد وضع الواضع هذا الاسم لهذا المسمى، ثم تعريف غيره بأنه وضعه كذلك، وليس المراد أن الاصطلاح لا يكفى فى التعريف باعتبار ذاته، بل لا بد فى تعريفه للغير من اصطلاح آخر حتى يلزم التسلسل.

خامسا: لو كانت اللغات من وضع البشر لجور العقل اختلافها، وأنها على غير ما كانت عليه، لأن اللغات قد تبدلت وتغيرت وحينئذ لا يوثق بها.

---

(١) سورة إبراهيم الآية: ٤.

(٢) شرح الإسنوى ١/ ١٧٣، وأصول الفقه للشيخ زهير ١/ ٢٠٣.." <دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/١٦٩>

"..

= بخلاف أوقات الصلاة لأن الشارع بين الأفضلية وامتناع الترجيح **بلا مرجح**.

وأما الاستثنائية فلأنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يرد لا يمكن الجمع بينهما فلا يمكن الإتيان بلا صلاة مع الأمر بالقراءة فعلى هذا القراءة تستغرق الوقت فالأمر بالصلاة ينسخ الأمر بالقراءة لأنه متأخر لأن الأمر المطلق يقتضي الفعل في جميع الأوقات والتكليف بما لا يجامعه الوارد بعده يقتضي دفعه "بتركه" في بعضها "ليؤدي الفيضة" وذلك هو النسخ بعينه "ولا قائل بعد بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

المذهب الثاني:

أنه يدل على التكرار المستوعب لزمان العمل شرط الإمكان أي الوقت الممكن له وبه قال الأستاذ أبو إسحاق وأبو هاشم القزويلي وطائفة من العلماء واستدلوا لذلك بما يلي:

أولا أن الخليفة الأول رضي الله عنه تمسك في حق أهل البغي على وجوب تكرار الزكاة بعد أن أدوها مرة بمجرد الأمر "متعلق الجار والمجرور قوله تمسك" في قوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا وما ذاك إلا لفهم التكرار من الصيغة.

وأجيب بأنه يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد بين للصحابة وجوب تكرار إيجاب الزكاة قولا أو عملا بأن أرسل العمال كل حول إلى الملاك لأخذ الزكاة فلم ينكره لذلك "والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

ثالثا: الأمر كالنهي في أن كلا منهما موضوع للطلب والنهي يقتضي التكرار فكذلك الأمر.

"الانتهاء عن الزنا لا يتعارض مع أي تكليف والفعل يتعارض لأن التلبيسمع الفعل مع آخر لا يمكن لعدم اتساع الزمن لهما فالزمان يتسع لنواهي وأمر لا أمران أو أكثر".

لأن فيه بقاء على العدم وهو يجامع كل فعل ومقتضى الأمر بالشيء الاتيان به في جميع الأوقات وهو غير ممكن لأنه يؤدي إلى تفويت المأمورات الأخرى التي لا تجامعه فكان قياسا مع الفارق وهو باطل.
ثالثا: الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي يقتضي انتفاء المنهي عنه دائما "فلو تلبس به لما انتهى" وذلك يلزمه وجود المأمور به دائما ولا معنى للتكرار إلا هذا "قم نهى عن القعود والامتناع عن القعود لا يتصور إلا بالقيام وما دام القعود منهي عنه فلا بد أن يستمر في القيام فهو قد لاحظ دلالة النهي على التكرار وهو عدم وجود المنهي عنه دائما والمعنى: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي يتكرر ولا يمكن أن يحقق المنهي عنه إلا بالاستمرار في تحقق المأمور به.
وأجيب بأنا لا نسلم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده سلمنا "هذا مزيد ترقي في الرد" لكن لا.........=."
<قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١/٦٧>
"..

= في أن الدليل الذي دل على إيجاب الشيء يدل أيضا على إيجاب ذلك الشرط والسبب أو لا يدل عليه - اختلف الأصوليون في ذلك على أربعة مذاهب:
المذهب الأول:
ذهب جمهور الأصولين ومنهم البيضاوي وهو أن الخطاب الدال على وجوب الشيء يدل أيضا على وجوب ما يتوقف وجوده عليه مطلقا - أي سواء كان سببا أو كان شرطا وسواء كان كل منهما شرعيا أو عقليا أو عاديا - وبذلك يكون الخطاب دالا على شئين - أحدهما بطريق المطابقة - وهو وجوب الشيء - وثانيهما بطريق الالتزام - وهو وجوب ما يتوقف ذلك الشيء عليه من حيث الوجود واشترطوا لذلك شرطا هو أن يكون ما يتوقف وجود الشيء عليه مقدورا للمكلف بحيث يستطيع فعله كما سبق في الأمثلة.
فإن لم يكن مقدورا له مثل إرادة الله تعالى لحصول الفعل من المكلف ووجوب الداعية على الفعل وهي العزم المصمم من المكلف عليه فلا خلاف في أن الخطاب لا يدل على وجوبه لأن الوجوب إنما يتعلق بفعل المكلف وكل من هذين الأمرين ليس فعلا له - أما إرادة الله تعالى لحصول الفعل من المكلف فواضح أنها ليست من فعل المكلف ولكن وجود الفعل منه يتوقف عليها لأنه لا يقع من المكلف إلا ما أراده الله تعالى - وأما الداعية - وهي العزم المصمم على الفعل - فليس مخلوقة للمكلف ولا من فعله بل هي مخلوقة لله تعالى إذ لو كانت........= = مخلوقة للعبد لانتقل الكلام إليها من حيث إنها تقع في وقت

دون وقت فلا بد لها من داعية وداعيتها كذلك تحتاج إلى داعية وهلم جرا فيلزم التسلسل - وهو باطل - فكانت مخلوقة لله تعالى منعا من التسلسل.

ومع كون الداعية مخلوقة لله تعالى وليست من فعل المكلف فإن الفعل يتوقف وجوده عليها لتكون مرجحة لحصول الفعل في وقت دون وقت آخر وإلا لزم أن يكون حصول الفعل في بعض الأوقات دون حصوله في البعض الآخر ترجيحا بلا مرجح وهو باطل.

المذهب الثاني:

أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب السبب فقط سواء كان شرعيا أو عقليا أو عاديا ولا بد على إيجاب الشرط مطلقا.

المذهب الثالث:

أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء لا يدل على إيجاب ما يتوقف الشيء الدال عليه سواء كان شرطا أو سببا وسواء كان كل منهما شرطا أو سببا وسواء كان كل منهما شرعيا أو عقليا أو عاديا.

المذهب الرابع:

أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب ما يتوقف عليه إذا كان شرطا شرعيا ولا يدل على إيجاب غيره من السبب مطلقا أو الشرط العقلي والعادي وهو لإمام الحرمين انظر إحاكم الأحكام ١/١٥٧ المحصول ١/٢٨٩ نهاية السول ١/٢٨٩ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ١/١١٩ - ١٢٤.." <قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١/١٠٢>

"إلا أن في الحديث قرائن عضدت الظاهر، وجعلته أقوى من الاحتمال:

أحدها: أنه لم يسبق إلى أفهام الصحابة إلا الاستدامة؛ فإنهم لو فهموه لكان هو السابق إلى أفهامنا.

والثاني: أنه فوض الإمساك والمفارقة إلى اختياره، وابتداء النكاح لا يصح إلا برضاء المرأة.

= من حديث ابن عمر ولفظه "أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم، وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه، فأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يتخير منهن أربعا".

كما رواه ابن ماجه: كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، والشافعي، كتاب النكاح، باب أنكحة الكفار وإقرارهم عليها، والحاكم في المستدرك: كتاب النكاح، باب قصة إسلام غيلان الثقفي، وتخييره لأربع من النساء.

قال ابن عبد البر: "طرقه كلها معلولة".

كما أعله البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم. قال الترمذي: قال البخاري: هذا الحديث غير محفوظ. انظر: تلخيص الحبير "٣/ 8١٦"، سبل السلام "٣/ ١٣٢".

ومذهب الحنفية: أن من أسلم وتحته أكثر من أربع، فإن كان قد تزوجهن في عقد واحد، بطل نكاحهن جميعا، وإن تزوجهن متعاقبات: اختار من الأول أربعا، وترك الباقي، وهذا يعارض ظاهر الحديث الذي معنا، لذلك احتاجوا إلى التأويل، فحملوا الإمساك -في الحديث- على ابتداء النكاح، فكأنه قال: أمسك أربعا: أي: ابتدئ نكاحهن من جديد، وفارق سائرهن، بأن لا تعقد عليهن.

وعضدوا هذا بالقياس، فقالوا: إن بعض النسوة ليس بأولى الإمساك من البعض الآخر، فهو ترجيح بلا مرجح.

أما الأئمة الثلاثة: فقالوا: يختار منهن أربعا، وأيدوا ذلك بعدة قرائن، سيذكرها المصنف.

انظر: شرح مختصر الروضة "١/ ٥٦٩ وما بعدها".." <روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/٥١٢>

"فلا سبيل إلى دعوى عدم الفائدة بالتحكم[1]

فلا ينكر الفرق بين المنطوق والمسكوت، لكن من حيث أن الأصل عدم الحكم في الكل، فبالذكر يبين ثبوته، في المذكور، وبقي المسكوت عنه على ما كان عليه، لم يوجد في اللفظ نفي له ولا إثبات له.

فإذا: لا دليل في اللفظ على المسكوت بحال.

وعماد الفرق: نفي وإثبات.

فمستند الإثبات: الذكر الخاص.

ومستند النفي: الأصل.

والذهن إنما ينبه على الفرق عن الذكر الخاص، فيسبق إلى الأوهام العامية أن الاختصاص والفرق من الذكر، لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر، والآخر كان حاصلا في الأصل.

وهذا دقيق لأجله غلط الأكثرون[2].

---

١ معناه: أنه ما دام محتملا لهذه المعاني، فدعواكم: أن فائدته نفي الحكم عما عداه تحكم وترجيح بلا مرجح.

٢ خلاصة هذا الكلام: أنه إن اعترض أحد بأنكم بكلامكم هذا ساويتم بين المنطوق والمسكوت، مع أنه من المتفق عليه أن بينهما فرقا. فأجاب النافون لحجية مفهوم التكليف، أي: عدم وجود حكم بالنسبة للمنطوق والمسكوت. إلا أن تخصيص الشيء بالذكر أثبت للمنطوق حكما، وبقي المسكوت عنه على أصل براءة الذمة، لعدم وجود دليل يدل على إثبات حكم له.

فخلاصته: أن عندنا إثبات ونفي.

فالإثبات ثبت بالذكر وهذا هو الدليل في المنطوق.

والدليل الذي استند إليه النفي هو: القاعدة السابقة وهي: عدم الحكم، أو البراءة الأصلية.." <روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١١٧/٢>

"الميراث- عورض بنقيض قصده، فإنا لم نر الشارع التفت إلى مثل هذا في موضع آخر، فتبقى مناسبة مجردة غريبة.

وقد قصر قوم القياس على المؤثر ١؛ لأن الجزم بإثبات الشارع الحكم رعاية لهذا المناسب تحكم، إذ يحتمل أن يكون الحكم ثبت تعبدا، كتحريم الميتة، والخنزير، والدم والحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، مع إباحة الضب والضبع.

= الموطأ -كتاب العقول- باب: ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "لا يرث القاتل" كما أخرجه أبو داود، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، كذلك أخرجه ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أما المبتوتة: وهي التي طلقها زوجها طلاقا بائنا في مرض الموت، فإنها ترث زوجها أثناء العدة ولا يرثها، وبه قال جمهور الصحابة وأكثر فقهاء المذاهب المتبوعة، والمشهور عن الإمام أحمد أنها ترثه في العدة وبعدها ما لم تتزوج. وقد صح عن عثمان -رضي الله عنه- أنه ورث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف، وكان طلقها في مرضه فبتها. واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكر فكان إجماعا. انظر: السنن الكبرى للبيهقي "٧/ ٣٦٢" والمغني "٩/ ١٩٤".

١ توضيح ذلك: أن بعض الأصوليين يرون أن القياس لا يصح إلا بالوصف المؤثر، دون الملائم والغريب، وحجتهم على ذلك: أنا لو أجزنا القياس بجامع غير مؤثر، للزم التحكم والترجيح **بلا مرجح**، وهذا لايجوز.

بيان ذلك: أنا لو قسنا النبيذ على الخمر –مثلا– بعلة الإسكار، على تقدير عدم ورود النص على النبيذ، لاحتمل أن يكون تحريم الخمر تعبدا غير معلل بعلة، كتحريم الخنزير والميتة والدم إلخ، واحتمل أن يكون تحريمها لوصف آخر لم يظهر لنا، واحتمل أن يكون للإسكار، وما دام التحريم محتملا لهذه الأمور كان تعيين بعضها لإضافة التحريم إليه تحكما، بخلاف الوصف المؤثر، فإن تأثيره ثابت بالنص أو الإجماع، فلا تردد فيه.." <روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٢١٦>

"ولا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير ما علله به في قياسه إياه على الأصل الثاني، فإنه إنما يعرف كون الجامع علة بشهادة الأصل له، واعتبار الشرع له بإثبات الحكم على وفقه.

ولا يعرف اعتبار الشرع للوصف إلا أن يقترن الحكم به عريا عما يصلح أن يكون علة، أو جزءا من أجزائها، فإنه متى اقترن بوصفين يصلح التعليل بهما مجتمعين، أو بكل واحد منهما منفردا، احتمل أن يكون ثبوت الحكم بهما جميعا، أو بأحدهما غير معين، فالتعيين تحكم.

ولذلك كانت المعارضة في الأصل سؤالا صحيحا[1].

= الثاني تطويلا بلا فائدة، مثل: قياس الذرة على الأرز المقيس على البر. وإن لم تكن العلة واحدة بين الأصل المنصوص عليه والأصل الثاني، كان القياس فاسدا.

١ هذا تابع لدليل الجمهور في عدم جواز كون الأصل المقيس عليه ثابتا بالقياس. ومعناه: أنه لا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير العلة التي جمعت بينه وبين الأصل الثاني؛ لأن الطريق الذي عرف به كون ذلك الجامع هو العلة: هو شهادة الأصل الأول، واعتبار الشرع له بإثبات الحكم على وفق ذلك الوصف، واقتران الحكم بذلك الوصف دليل على عدم وصف آخر يمكن أن يعلل به.

فإن اقترن الحكم بوصفين كل منهما صالح للتعليل منفردا أو مجتمعا مع غيره، فهذا يحتمل أمرين.

أحدهما: أنه معلل بهما جميعا.

ثانيهما: أنه معلل بواحد منهما، لكنه غير معين.

وإذا احتمل الأمرين بالتساوي، فلا يمكن تعيين أحدهما بعينه؛ لأنه يكون ترجيحا **بلا مرجح.**

ولذلك: إذا عارض الخصم في الأصل الذي قاس عليه المستدل، كان هذا سؤالا صحيحا يعترض به على القياس.

وسيأتي بيان ذلك في الأسئلة المتوجهة إلى القياس.." <روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٢٥٠>

"والدليل على أن الحق في جهة واحدة١: الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعنى٢.

أما الكتاب:

فقول الله – تعالى- ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين، ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما﴾ ٣.

فلو استويا في إصابة الحكم: لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم معنى. وهو يدل على فساد مذهب من قال: "الإثم غير محطوط عن المخطئ"، فإن الله– تعالى- مدح كلا منهما وأثنى عليه بقوله: ﴿وكلا آتينا حكما وعلما﴾ ٤.

فإن قيل: فيكف يجوز أن ينسب الخطأ إلى داود وهو نبي؟! ومن أين

= اجتماع الممكن والمحال، إذ أن السلف يقولون: إن رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة داخلة في الممكن، والمعتزلة قالوا: هي من المحال. انظر: نزهة المخاطر "٢/ ٤٢٠".

١ بدأ المصنف يورد الأدلة على أن الحق في قول واحد بعينهن ومن عداه مخطئ.....

٢ المراد بالمعنى: الدليل العقلي.

٣ سورة الأنبياء، من الآيتين: "٧٨، ٧٩".

٤ قال الطوفي: موضحا ذلك: "ولولا أن الحق في جهة بعينها، لما خص سليمان بالتفهيم؛ إذ كان يكون ترجيحا **بلا مرجح**، ولولا سقوط الإثم عن المخطئ، لما مدح داود عليه السلام بقوله – عز وجل: ﴿وكلا آتينا حكما وعلما﴾ لأن المخطئ لا يمدح، فدل هذا على أن الحق في قول مجتهد معين، وأن المخطئ في الفروع غير آثم". شرح المختصر "٣/ ٦٠٥".." <روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٣٥٣>

"والشافعية، وقاله الجهمية (١) والأشعرية والظاهرية وغيرهم.

ويثبته آخرون من أصحابنا وغيرهم، وذكره بعضهم إجماع السلف والجمهور، وقاله (٢) المعتزلة والكرامية والشيعة (٣)، للنصوص، ولئلا يكون أمر الشارع بأحد المتماثلين ترجيحا **بلا مرجح**.

---

(١) تقدم ذكر "الأشعرية" على ذكر "الجهمية" في (ظ).

(٢) قوله: "وقاله المعتزلة والكرامية والشيعة" مثبت من (ب). وقد جاء متأخرا في (ح) و (ظ). وسأشير إليه بعد قليل. ولعل الصواب: ثبوته هنا. وقد كان مثبتا -هنا- في (ح)، ثم ضرب عليه، وأثبت متأخرا.

(٣) الشيعة: إحدى الفرق المشهورة، وهم الذين شايعوا عليا -رضي الله عنه- على الخصوص، وقالوا بإمامته نصا ووصاية من الرسول- عليه السلام- إما جليا، وإما خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية منه ومن أولاده.

وإنما سميت الشيعة شيعة لمشايعتهم علي، وأولاده، والمشايعة: الوالاة والمناصرة، والشيعة: الأولياء والأنصار والأصحاب والأحزاب ...

ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأئمة -وجوبا- عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبرؤ قولا وفعلا وعقدا لا في حال التقية، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك.

وقد افترقوا إلى فرق كثيرة، وأصولهم ثلاث فرق: غلاة، وزيدية، وإمامية، وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه.

انظر: الفرق بين الفرق/ ٢٩، والملل والنحل ١/ ٢٣٤، والفرق الإسلامية/ ٣٣، والحور العين/ ١٧٨.."

<أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١/١٥١>

"فتحكم (١).

أجيب: بالعكس، ولا دور؛ لأنه توقف معية كتوقف كل من معلولي علة على الآخر، لا توقف تقدم كتوقف معلول على علة.

قالوا: صار مجازا.

رد: بالمنع (٢)، ثم: هو (٣) حجة.

وأجاب في التمهيد (٤): بأنه مجاز لغة حقيقة شرعا.

قالوا: صار مجملا؛ لأنه يحتمل أنه مجاز في الباقي وفي كل فرد منه، ولا ترجيح.

رد: بالمنع (٥)؛ لأن الباقي كان مرادا، والأصل بقاؤه.

قالوا: لو خص بمجهول (٦) -نحو: (فاقتلوا المشركين) (٧) إلا بعضهم -لم يبق حجة اتفاقا- قاله الآمدي (٨) وغيره، وجزم به في التمهيد (٩)

---

(١) لأنه ترجيح **بلا مرجح**.

(٢) فليس مجازا.

(٣) يعني: المجاز.

(٤) انظر: التمهيد / ٦٥ ب.

(٥) يعني: منع عدم الترجيح، بل يحمل على الباقي.

(٦) في (ظ): لو خص بمجهول لم يكن حجة نحو ... إلخ.

(٧) سورة التوبة: آية ٥.

(٨) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٦.

(٩) انظر: التمهيد/ ١٦٦.." <أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٧٩٧>

"بالصبي، (١) كل منهما يكون حسنا وقبيحا، وهما متفقان، والرفق به وضربه، حسنان (٢)، وهما مختلفان معنى.

قالوا: القياس فيه اختلاف؛ لتعدد الأمارة والمجتهد، فيرد؛ لقوله: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) (٣).

رد: بنقضه بالظاهر.

وبأن مراد الآية (٤): "تناقضه (٥) أو ما يخل ببلاغته"؛ للاختلاف (٦) في الأحكام قطعا.

قالوا: إذا اختلف قياس مجتهدين: فإن كان كل مجتهد مصيبا لزم كون الشيء ونقيضه حقا، وإلا فتصويب أحد الظنين -مع استوائهما- ترجيح **بلا مرجح**.

رد: بالظاهر، وحكم الله يختلف لتعدد المجتهد والمقلد والزمن، فلا اتحاد، فلا تناقض.

وبأن أحد المجتهدين لا بعينه مصيب، فلا يلزم ترجيح **بلا مرجح**.

---

(١) نهاية ٣٩٧ من (ح).

(٢) يعني: يكونان حسنين.

(٣) سورة النساء: آية ٨٢.

(٤) يعني: مرادها بالاختلاف.

(٥) غيرت في (ب) إلى: يناقضه.

(٦) يعني: لأنه حصل الاختلاف.." <أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/١٣٠٦>

"قالوا: مقتضى القياس إن وافق البراءة الأصلية فمستغنى عنه، وإلا لم يرفع اليقين بالظن.

رد: بالظاهر.

قالوا: حكم الله يستلزم خبر الله عنه؛ لأنه مفسر بخطابه (١)، ويستحيل خبره بلا توقيف.

رد: القياس توقيف؛ لثبوته بنص أو إجماع.

قالوا: إن تعارض علتان فالعمل بأحدهما (٢) (٣) ترجيح **بلا مرجح**، وبهما تناقض.

رد: بالظاهر.

ثم: لا تناقض إن تعدد المجتهد، وإلا (٤) رجح، فإن تعذر وقف.

وذكر الآمدي (٥): أنه عرف من مذهب الشافعي وأحمد: يعمل بما شاء.

وكذا خيره ابن عقيل (٦) كالكفارة، قال: وهذا لا يجيء

---

(١) يعني: لأن الحكم مفسر بخطاب الله.

(٢) كذا في النسخ. ولعلها: بإحداهما.

(٣) نهاية ٢٠٠ أمن (ب).

(٤) يعني: وإن كان واحدا.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١.

(٦) انظر: المسودة/ ٤٤٧.." <أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/١٣٠٧>

"خلافا للظاهرية (١)؛ لقوله: (ولو كان من عند غير الله) (٢)، ولأنه لا أولوية.

والشهادتان كالخبرين عندنا.

....

وذكر بعض أصحابنا عن قوم: منع تعارض عامين **بلا مرجح**.

وخص أحمد (٣) نهيه عن الصلاة بعد الصبح والعصر (٤) بقوله: (من نام عن صلاة) (٥).

وذكر القاضي (٦) وأصحابه (٧) والشافعية (٨): تعارضهما؛ لأن كلا

---

(١) انظر: التبصرة/ ١٥٩، والإحكام لابن حزم/ ١٩٨، ٢٠٤، وص ٢٠٨ فقد رد على من ذهب من أصحابهم إلى ترك الحديثين إذا كان أحدهما حاظرا والآخر مبيحا ...

(٢) سورة النساء: آية ٨٢.

(٣) انظر: العدة/ ٦٢٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١١٦ - ١١٧، ومسلم في صحيحه/ ٥٦٦ - ٥٦٨ من حديث عمر وأبي هريرة وابن عمر مرفوعا.

(٥) انظر: ص ١٤٤٦. وأخرج مسلم في صحيحه/ ٤٧٧، والدارمي في سننه ١/ ٢٢٤ عن أنس مرفوعا: (من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها). وأخرج الترمذي في سننه ١/ ١١٤، والنسائي في سننه ١/ ٢٩٤، وابن ماجه في سننه/ ٢٢٨ عن أبي قتادة مرفوعا: (فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٦) انظر: العدة/ ٦٢٧.

(٧) نهاية ٢٥٣ ب من (ب).

(٨) انظر: اللمع/ ٢٠، والمحصول ٢/ ٢/ ٥٤٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨٢.." <أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٤/١٥٨٢>

"التقسيم الثالث:

قال: "الثالث قبل الحكم إما سبب أو مسبب، كجعل الزنا سببا لإيجاب الجلد على الزاني، فإن أريد بالسببية الإعلام فحق وتسميتها حكما بحث لفظي، وإن أريد التأثير فباطل لأن الحادث لا يؤثر في القديم، ولأنه مبني على أن للفعل جهات توجب الحسن والقبح وهو باطل". أقول: هذا تقسيم ثالث للحكم باعتباره صفة عارضة هو كونه علة ومعلولا، واختلف الناس في القائل بهذا التقسيم فنقله الأصفهاني في شرح المحصول عن الأشاعرة، وهو مقتضى كلام صاحب الحاصل، فإن عبارته: قال الأصحاب، ولعل القائل به منهم هو الغزالي وغيره ممن يرى أن الأسباب الشرعية مؤثرات بجعل الشارع، وقال الأيجي شارح الكتاب: إن هذا التقسيم للمعتزلة ولعله الأقرب، فإنه قد تقدم نقله عنهم في الاعتراضات على حد الحكم، ولعل المصنف استشعر هذا الاختلاف فبناه للمفعول فقال قبل الحكم، وعبارة المحصول والتحصيل قالوا: الحكم، وحاصله أن طائفة قالوا: إن الحكم كما يرد بالاقتضاء أو التخيير قد يرد بجعل الشيء سببا وشرطا ومانعا، ومثلوه بالزاني فقالوا: لله تعالى في الزاني حكمان، أحدهما: جعل الزنا سببا لإيجاب الحد وهذا

حكم شرعي لأنه مستفاد من الشرع من حيث إن الزنا لا يوجب الحد لعينه، بل يجعل للشرع فهو حكم سببي، والثاني: إيجاب الحد عليه وهو الحكم المسبب، إذا تقرر هذا فاعلم أن تقسيم المصنف لا يستقيم فإنه قسم الحكم إلى سبب ومسبب، والسبب هو نفس الزنا، وقد صرح به هو حيث قال: كجعل الزنا سببا، فإن ذلك تصريح بشيئين أحدهما: أن الزنا سبب، والثاني: أن جاعله كذلك هو الله تعالى، وإذا كان السبب هو الزنا فلا يمكن جعله من الأحكام بل الذي يمكن جعله منها وهو الذي ذكره صاحب هذا التقسيم إنما هو الجعل نفسه وصوابه أن يقول: إما سببي أو مسبب، وقد صرح به صاحب الحاصل فقال: السببية من أحكام الشرع.

قوله: "فإن أريد بالسببية" أي: يجعل الشرع الزنا سببا لإيجاب الحد هو كونه إعلاما ومعرفا له فهو حق لا نزاع فيه، فإنه يجوز أن يقول الشارع: متى رأيت إنسانا يزني فاعلم أني أوجبت عليه الحد، لكن تسمية السببية بالحكم من باب الاصطلاح وهو بحث لفظي؛ لأنه مبني على تفسير الحكم، فمن زاد فيه الوضع فقال بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع فقد جعله حكما شرعيا، ومن حذفه فليس حكما شرعيا عنده، وقد تقدم إيضاحه في حد الحكم. قوله: "وإن أريد التأثير" أي: وإن أريد بالسببية التأثير بمعنى: أن الله تعالى جعل الزنا مؤثرا في إيجاب الحد، فهو باطل من وجهين، أحدهما: أن الزنا حادث وإيجاب الحد قديم والحادث لا يؤثر في القديم؛ لأن تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه أو مقارنته له، الثاني: أن القول بالتأثير مبني على أن الأفعال مشتملة على صفات تكون هي المؤثرة في الحكم وإلا كان تأثير الفعل في القبح دون الحسن ترجيحا **بلا مرجح**، وهذا هو قول المعتزلة في الحسن والقبح وهو باطل، وفي الأول نظر من وجهين: أحدهما: أن الاحتجاج بقدم الحكم لا يفيد إن كان هذا التقسيم للمعتزلة؛ لأنهم قائلون بحدوث الأحكام، الثاني: ما ذكره في التحصيل وهو أنهم قد يريدون التأثير ولكن يجعلون تأثير الزنا إنما هو في تعلق الحكم لا في نفس الحكم، وهذا كما أجبنا عن قولهم: حلت المرأة بعد أن لم تكن، بأن المراد حدث تعلق الحل والتعلق حادث، فأثر الحادث في أمر حادث.." <نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٢٧>

"من المفرد، فإن أفاد المفرد أفاد الجمع وإلا فلا، قال: فأما إذا قال: لا تعتدى بالأقراء وأراد مسمى القرء فهو جائز؛ لأن مسمى القرء معنى صادق عليهما فيكون متواطئا. واعلم أن الفرق قوي وقد تقدم ذكره، وللنحو بين أيضا في تثنية المشترك وجمعه مذهبان، صحح ابن مالك أنه يجوز، وقال شيخنا أبو حيان: المشهور المنع. قوله: "ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب" أي: وجوب حمل المشترك على جميع معانيه

عند عدم القرينة المخصصة احتياطا في تحصيل مراد المتكلم، إذ لو لم يجب ذلك فإن لم يحمله على واحد منهما لزم التعطيل، أو حمله على واحد منهما فيلزم الترجيح **بلا مرجح**، وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الآمدي، والشافعي إنما يحمله على المجموع لكونه عنده من باب العموم وهو ينافي التعليل بالاحتياط، فإن الاحتياط يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول اللفظ لأجل الضرورة، ومقتضى العموم خلافه، وكلام المصنف يوهم أن هذه المسألة في الاستعمال فإن الحمل لم يتقدم له ذكر البتة، وبه صرح بعض الشارحين وهو غلط، وفي البرهان أن الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقته ومجازه أيضا، قال: ولقد اشتد تكبر القاضي على القائل به.." <نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/١١٧>

"الفرع الخامس:

قال: "الخامسة: المجاز خلاف الأصل لاحتياجه إلى الوضع الأول والمناسبة والنقل، ولإخلاله بالفهم، فإن غلب كالطلاق تساويا، والأولى الحقيقة عند أبي حنيفة، والمجاز عند أبي يوسف رضي الله عنهما". أقول: الأصل في الكلام هو الحقيقة حتى إذا تعارض المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي أولى؛ لأن المجاز خلاف الأصل، والمراد بالأصل هنا إما الدليل، أو الغالب، والدليل عليه أمران أحدهما: أن المجاز إنما يتحقق عند نقل اللفظ من شيء إلى شيء لعلاقة بينهما، وذلك يستدعي أمورا ثلاثة: الوضع الأول والمناسبة والنقل، وأما الحقيقة فإنه يكفي فيها أمر واحد وهو الوضع الأول، وما يتوقف على شيء واحد أغلب وجودا مما يتوقف على ذلك الشيء مع شيئين آخرين، وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيهما. الثاني: أن المجاز يخلى بالفهم، وتقريره من وجهين أحدهما: أن الحمل على المجاز يتوقف على القرينة الحالية أو المقالية، وقد تخفى هذه القرينة على السامع، فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع أن المراد هو المجازي، معاني أن اللفظ إذا تجرد عن القرينة فلا جائز أن يحمل على المجاز لعدم القرينة ولا على الحقيقة؛ لأنه يلزم الترجيح **بلا مرجح**؛ لأن المجاز والحقيقة متساويان على هذا التقدير، وقد نص عليه في المحصول كما سأذكره في أثناء هذه المسألة، ولا عليهما معا للوقوع في الاشتراك فيلزم التوقف هو مخل بالفهم. قوله: "فإن غلب" أي: هذا فيما إذا لم يكن المجاز غالبا على الحقيقة، فإن غلب فقال أبو حنيفة: الحقيقة أولى لكونه حقيقة، وقال أبو يوسف: المجاز أولى لكونه غالبا، وقال القرافي في شرح التنقيح: وهو الحق؛ لأن الظهور هو المكلف به وفي المحصول." <نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/١٣٣>

"هكذا في المحصول١، ومثال ذلك قوله –صلى الله عليه وسلم– في الولوغ: "إحداهن بالتراب" وفي رواية: "أولاهن" وفي رواية: "أخراهن" فإنه لما لم يكن الترجيح **بلا مرجح**، وتعذر القياس؛ لعدم ظهور المعنى تساقطا، ورجعنا إلى أصل الإطلاق، وجوزنا التعفير في إحدى الغسلات عملا بقوله: "إحداهن بالتراب" هكذا قالوه، ولك أن تقول: ينبغي في هذا المثال أن يبقى التخيير في الأولى والأخرى فقط للمعنى الذي قالوه، وأما عداهما فلا يجوز فيه التعفير لاتفاق القيدين على نفيه من غير معارض، وقد ظفرت بنص للشافعي موافق لهذا البحث موافقة صريحة، فقال في البويطي في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه: قال – يعني الشافعي: وإذا ولغ الكلب في الإناء غسل أولاهن أو أخراهن بالتراب ولا يطهره غير ذلك، وكذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لفظه بحروفه، ومن البويطي نقلته وهو نص غريب لم ينقله أحد من الأصحاب، وأورد في الأم حديثا يعضد ذلك ذكره في باب ما ينجس الماء مما خالطه، وهو قبل كتاب الأقضية وبعد باب الأشربة.

---

١ انظر المحصول، ص٤٦٠، جـ١.." <نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٢٢٥>

"ولا تعارض بينهما في حق الأمة، لعدم تناول القول إياهم، فإن جهل المتأخر منهما فأقوال:

أحدها: العمل بالقول لقوته.

والثاني: بالفعل.

والثالث: الوقف إلى قيام الدليل، لأنه لو عمل بأحدهما لزم الترجيح **بلا مرجح**.

الثاني: أن يكون القول خاصا بنا، فلا معارضة فيه أي في حقه، لعدم تناول القول إياه، وأما في حق الأمة فإما أن يدل على وجوب التأسي في ذلك الفعل أو لا، فإن دل فالمتأخر ناسخ للمتقدم قولا أو فعلا، وإن لم يدل فلا تعارض بالنسبة إلينا لعدم تعلق الحكم بنا، فإن جهل التاريخ فالأقوال الثلاثة، لكن الأصح عند الجمهور هنا العمل بالقول، لأنه أقوى من الفعل، وإنما لم يكن الوقف هنا مختارا لكونه." <تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٩١٣/٢>

"وقال الإسنوي: إن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام، واعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها من أفرادها.

مناقشة هذا الدليل:

نوقش هذا الدليل: بأنه لو وجب اعتبار المصالح المرسلة بمجرد مشاركتها للمصالح التي اعتبرها الشارع في

كونها مصالح، لوجب إلغاؤها أيضا، لمشاركتها للمصالح التي ألغاها الشارع في ذلك، فيلزم اعتبارها وإلغاؤها، وهو محال، لأن المصالح المرسلة هي التي لم يشهد لها الشارع بالاعتبار ولا بالإلغاء، فكما يجوز إلحاقها بالمصالح المعتبرة يجوز إلحاقا بالملغاة، إذ الكل وصف مصلحي، فالتعويل على المشاركة للمصالح المعتبرة دون العكس، ترجيح بلا مرجح.

الجواب: لا نسلم أن المصالح المرسلة من جنس المصالح الملغاة، لأن الإلغاء لا يكون إلا بدليل شرعي، ولم يوجد هذا الدليل في المصالح المرسلة، ومجرد اشتراك المصالح المرسلة مع المصالح الملغاة في التسمية لا يرجح الإلحاق بها، لأنه ترجيح بلا مرجح.

قال الشاطبي: المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعا، فقد بين أن كون المصلحة غالبة دليل على كونها مقصودة للشارع، فمن باب أولى إذا كانت المصلحة خالصة عن المفسدة، وهذا الدليل استدل به القرافي على مذهبه في القول بالمصلحة مطلقا، وعزاه البيضاوي في منهاجه للإمام مالك وتبعه، شراحه، إلا أنه يصلح أيضا أن يكون دليلا للمذهب القائل بالمصلحة المرسلة بشرط الملاءمة، وذلك بأن يقول: اعتبار الشارع جنس المصالح في جنس الأحكام، يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة الملائمة، والعمل." <تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/٣١>

"فامتنع استناد تقرر الماهية إلى جعل جاعل واتحاد موجود ومذهب أصحابنا أن المعدوم ليس بشيء ولا ذات ولا ثابت فلهذا صاروا إلى أن الماهيات مجعولة بجعل الله وقالوا: إن القادر كما يجعل الماهية موجودة فهو يجعل الماهية ماهية، والحجة التي استند إليها المعتزلة في امتناع وقوع الماهية بالفاعل هي بعينها تقتضي امتناع وقوع الوجود بالفاعل، فإنه لو وقع الوجود بالفاعل لزم عند تقدير عدم الفاعل ذلك أن يخرج الوجود عن كونه موجودا وهو محال، ولأجل ما بيناه من المأخذ استشكل بعضهم مذهب ابن سينا، فإنه وافق الفلاسفة على أنها غير مجعولة مع تصريحه بأن العدم ليس بشيء فقال: وهذا مشكل، لأن الماهية إذا لم تكن ثابتة حال العدم استحال أن تكون غير مجعولة لأنها حينئذ إذا صارت ثابتة مع الوجود في الخارج إن لم يفتقر إلى مؤثر لزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح، وإن افتقرت إلى مؤثر صارت مجعولة والفرض خلافه، ولا مخلص غير هذا إلا بأن يدعى أن المراد من كونه الماهية غير مجعولة: أن جاعل الماهية بعينه الجاعل لها موجودة ووجه المذهب الثالث المفصل بين البسيط كالجوهر والمركب كالسواد الملتئم من اللونية ومن مانعية البصر فالأول غير مجعول نظرا إلى نفي حقيقته، لأن الجوهر جوهر وجد الغير أم لا، والثاني مجعول، لأنه لا يكون سوادا

بالاعتبار الأعم لذاته بل لمقدماته إذا قطع النظر عن مقدماته لا يكون السواد سوادا، ولا شك أن الجزء غير الكل فالمركبات إذا مجعولة.." <تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٧٤٣/٤>

"لاتحاد التوجيه أو لا يرى التشكيك بأن ما به التفاوت إن كان في الماهية فلا اشتراك وإلا فلا تفاوت وليس بشيء لأن التفاوت من ماهية ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والشخص وغيرهما وعن هذا أن كل مشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع أن وجود كل موجود عينه وتقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه للمخيل إن وضعه يخل بغرض الوضع إذ لا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا أولى مما يقال إن نفسه يخل بغرض المتكلم لتساوي نسبته إلى المعاني ففهم السامع واحدا منها ترجيح بلا مرجح لأنه ينفي استعماله لا وقوعه وإمكانه مع أن القرينة مرجحة قبل هذا مظنه عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المئنة فأجابوا بأن ما يظن مشتركا فأما متواطئا ومجاز خفى الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث هو مستدير أو شفيف وقلنا لا نم إن اللهم الفصلي لا يحصل مع القرائن المعتبرة للتفصيل وإن المقصود التفاهم التفضلى دائما بل والإجمالي طورا كما في أسماء الأجناس وإن بما يقدم منع المقدمة الخيرة لقربها في الذهن أو قوتها في الاهتمام أو قلة احتياجها إلى تطويل السند.

المبحث الثاني

أنه واقع في القرآن أسماء نحو ﴿ثلاثة قروء﴾ (البقرة: من الآية ٢٢٨) وفعلا نحو ﴿والليل إذا عسعس﴾ (التكوير:١٧) فقد ذكر الجوهري أنه موضوع لأقبل وأدبر (١) وقيل: لا للزوم ما لا حاجة إليه أو ما لا يفيد وكلاهما نقص لأن وقوعه مبينا تطويل بلا طائل وغير مبين وغير مفيد قلنا لا نم أن البيان بعد الإجمال لا طائل فيه فعلم المعاني متكفل لفوائده ولا ثم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة إجمالية كما مر أو فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده أو بالعزم على الامتثال من الثواب أو العقاب.

المبحث الثالث

أنه خلاف الأصل وإلا لساوى المنفرد في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ إلى الاستفسار ولم يفد التمسك بالنصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث وإلا وضح أنه لعروض الاشتراك ولأنه أقل بالاستقراء فيكون مرجوحا قيل الأفعال مشتركة فالماضي بين الخبر والإنشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والأمر بين الوجوب والندب وكذا

(١) انظرا لسان العرب (١٣٩١٦).." <فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١٠٨>

"الرابعة: أن لا بد لوجود كل ممكن من موجد وإلا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده وإلا لما كان وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده، قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود تلك الجملة وإلا أمكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده إلى جميع الأوقات حاصل ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق، وفيه بحث من وجوه:

١ – أن وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجوده رما لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم المعدات المغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم الأجزاء السابقة وسنزداد وضوحا اللهم إلا بأن يعنوا بوجود الجملة وجود ما يتصور منها وجوده ونجدد الباقي ولا دلالة للفظهم عليها.

٢ – أن الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود الفاعل وليعنى رجحان أحد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة كرجحان أحد الطريقين المستوين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الأمثلة المشهورة ومن غير مرجح أصلا ممنوع اللزوم أيضا لجواز أن يترجح بنفس الترجح العدمي وتحقيقه أن رجحان المساوي أو المرجوح أن أريد مساواته أو مرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فإن الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر إلى عدم علته ومساو بالنظر إلى ذاته وقد رجح وجوده عند الإيجاد وإن أريد حال الترجيح فليس إلا ترجيحا للراجح لأن الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل منه كما أن الإيجاد يلاقي الوجود الحاصل منه وإلا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع. قالوا: المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم فيما نحن فيه لأنه إذ أمكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها ففي زمان وجوده أن تعلق به إيجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة، وإن لم يتعلق فقد وجد من غير إيجاد بلا موجد وأيضا كون الرجحان **بلا مرجح** باطلا قضية بديهية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل بإيراد أمثلة عدم العلم بالمرجح لا عدم نفسه وأيضا أن قدم الايجاد قدم الحادث وإلا فله إيجاد آخر فتسلسل من طرف المبدأ، قلنا جواب الكل حرف واحد وهو أن لمشايخنا في إيجاد الله تعالى للحوادث طريقين: أحدهما: القول بعدم الإرادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث.

وثانيهما: قدم الإرادة وتعلقها بحسب الأوقات المعينة فعلى الأول المتجدد في زمان." <فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١٨٨>

"هما وذا كاف لتحقق الفرق بين الآخرين به.

التقسيم الخامس لمتعلق الحكم بنسبة بعضه إلى بعض

وهو أن الفعل سواء كان وجوده حسبا ونعنى به ما ليس لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وضعيا فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة الحكم إليه اعتبار زائد شرعي كالزنا فإن الحسنى منه الوطيء وكشرب الخمر وقتل المعصوم أو لم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبر له وجودا من عدة أمور اعتبرها مقومات أركانا وشروطا عدم شيء منها يبطل وأمور أعتبرها أوصافا عدم شيء منها يفسدو بوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم شرعى سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح للملك أو لإباحة التصرف وقد لا يكون كالكل ليس سببيته لبطلان الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوت الإمساك والصلاة واعترض بأن المراد بالسببية إما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحيث للفرق بينهما بالإفضاء وعدمه أو تأثيره وذا باطل إما لأن الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه أن التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا يقال التعلق نسبة فلا يكون مقولا لغير المنتسبين لأن النسبة قد يكون أثر الغير هما كالأبوة والبنوة للتولد، وإما لأن تأثيره لكونه فعلا ما ترجيح **بلا مرجح** ولخصوصيته قول بالحسن والقبح العقليين. لا يقال بل بجعل الشرع لأن الترديد عائد في أن جعله لماذا وجوابه أن جعله بلا داع فقد مر جوازه، والحق أن السبب الموجب هو الله تعالى وإيجابه بأن عينه الشارع أمارة للوجوب تيسيرات لكون إيجابا غيبا عنه وسببيته كون تلك الإمارة بحيث أو علل الحكم به للاءم العقل وإن لم يعلم اقتضاؤه لولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعي وهذا هو المعنى في أسباب الشرائع مطلقا.

التقسيم السادس لمتعلق الحكم باعتبار العذر المخرج عن أصله

فإن الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وإن ثبت على خلاف العذر فرخصة سواء وجب كأكل المتية للمضطر والقصر عندنا، أو ندب كالإفطار عند الشافعية في قول." <فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٢٤٠>

"شرعا، ومن مسائله أقل الحيض وأكثره، وزاد بعضهم على الأربعة أن الأمور بمقاصدها، ومن مسائله وجوب النية في الطهر، ورجعه صاحب الأصل في قواعده إلى الأول، فإن الشيء إذا لم يقصد اليقين عدم حصوله.

الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

بين الأدلة عند تعارضها وسيأتي بيانهما، (يمتنع تعادل قاطعين) أي تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما، فيجتمع المتنافيات فلا وجود لقاطعين متنافيين عقليين أو نقليين أو عقلي ونقلي، والكلام في النقليين حيث لا نسخ كما يعلم مما سيأتي. (لا) تعادل (قطعي وظني نقليين) . فلا يمتنع لبقاء دلالتيهما، وإن انتفى الظن عند القطع بالنقيض لتقدم القطعي حينئذ، وخرج بالنقليين غيرهما، كأن ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها، فيمتنع تعادلهما لانتفاء دلالة الظني حينئذ، وعليه يحمل قول ابن الحاجب ل١ تعارض بين قطعي وظني. (وكذا أمارتان) لا يمتنع تعادلهما ولو بلا مرجح لإحداهما. (في الواقع في الأصح) إذ لو امتنع لكان لدليل والأصل عدمه، وهذا ما عليه ابن الحاجب تبعا للجمهور، وإن لم يصرحوا بقيد الواقع، وقيل يمتنع بلا مرجح ورجحه الأصل حذرا من التعارض في كلام الشارع، وأجاب الأول بأنه لا محذور في ذلك، أما تعارضهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده، وعلى الأول (فإن تعادلتا) ولا مرجح (فالمختار التساقط) ، كما في تعارض البينتين، وقيل يخير بينهما في العمل، وقيل يوقف عن العمل بواحدة منهما، وقيل يخير بينهما في الواجبات ويتساقطان في غيرها، والترجيح من زيادتي. (وإن نقل عن مجتهد قولان فإن تعاقبا فالمتأخر) منهما (قوله) المستمر والمتقدم مرجوع عنه. (وإلا) أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا، (فما) أي فقوله المستمر منهما ما (ذكر فيه) المجتهد (مشعرا بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريعه عليه، (وإلا) أي وإن لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما فلا ينسب إليه ترجيح أحدهما، وفي معنى ذلك ما لو جهل تعاقبهما أو علم وجهل المتأخر أو نسي. (ووقع) هذا التردد (للشافعي) رضي الله عنه (في بضعة عشر مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر، كما تردد فيه القاضي أبو حامد المرورذي.

(ثم قيل) أي قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني في ترجيح أحد قولي الشافعي المتردد بينهما. (مخالف أبي حنيفة) منهما (أرجح من موافقة) ، فإن الشافعي إما خالفه لدليل. (وقيل عكسه) أي موافقه أرجح وهو قول القفال، وصححه النووي لقوته بتعدد قائله، ورد بأن القوة إنما تنشأ من الدليل فلذلك قلت كالأصل.

(والأصح الترجيح بالنظر) فما اقتضى ترجيحه منهما فهو الراجح، (فإن وقف) عن الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحان واحد منهما، (وإن لم يعرف للمجتهد قول في مسألة لكن) يعرف له قول (في نظيرها فهو) أي قوله في نظيرها. (قوله المخرج فيها في الأصح) أي خرجه الأصحاب فيها إلحاقا لها بنظيرها، وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال أن يذكر فرقا بين المسألتين لو روجع في ذلك. (والأصح) على الأول (لا ينسب القول فيها (إليه مطلقا بل) ينسب إليه (مقيدا) بأنه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص، وقيل لا حاجة إلى تقييده لأنه جعل قوله (ومن معارضة نص آخر للنظير) أي لنص في نظير المسألة (تنشأ الطرق) وهي اختلاف." <غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٤٨>

"مشوش من شدة فرح ونحوه.

"و" من شروط العلة أيضا "أن لا يكون للمستنبطة[1] معارض في الأصل"[2].

يعني أنه يشترط في العلة إذا كانت مستنبطة: أن لا تكون معارضة بمعارض مناف موجود في الأصل صالح للعلية، وليس[3] موجودا في الفرع؛ لأنه[4] متى كان في الأصل وصفان متنافيان[5] يقتضي كل واحد منهما نقيض الآخر لم يصلح أن يجعل أحدهما علة[6] إلا بمرجح[7].

مثال ذلك: أن يقول الحنفي[8] في[9] صوم الفرض " صوم معين " فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل.

---

١ في ع: للمستنبط.

٢ انظر "المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢٤٩، شرح العضد ٢/٢٢٨، أدب القاضي للماوردي ١/٥٤١، الآيات البينات ٤، ٥٢، الإحكام للآمدي ٣/٣٥٤، إرشاد الفحول ص ٢٠٧، تيسير التحرير ٤/٣١، فواتح الرحموت ٢/٢٩٠".

٣ في ز: فليس.

٤ في ض: كأنه.

٥ في ض: متناقضان.

٦ ساقطة من ع.

٧ في ش: بلا مرجح.

٨ في ش: الحنفي لبعضها فيصح نكاحها و.

٩ ساقطة من د.." <مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٨٤>

"نفع ولا ضرر يصل لذاته فلا يصح أن يقال: إن ذلك غرض أو علة، فليلزم الترجيح **بلا مرجح**، وإن لم يستويا بالنسبة إليه، كان فعله للأولوية، فيلزم الاستكمال لأن معنى كونه غرضيا أو علة هو أنه مقصود ومراد له تعالى، أي توجهت إرادته إليه من غير أن تكون فيه مصلحة لنفسه تعالى، ومثل ذلك قد يحدث لأمثالنا إليه من غير أن تكون فيه مصلحة لنفسه تعالى، ومثله ذلك قد يحدث لأمثالنا والله منزه عن التمثيل، فإنا قد نواسي ونحسن لمن لا منفعة لنا فيه، ولا نرجو منه ثناء ولا ثوابا ولا غرض لنا أصلا سوى الرحمة والشفقة لا سيما إن كان في معرض الهلاك لولا تلك المواساة.

وفعل الله الذي هو غني عن العالمين وهو الرحمن الرحيم بهم كيف لا يكون كذلك، وأي استحالة في هذا، وأي نقص يتصور فيه، قال سعد الدين في شرح "المقاصد": الحق أن تعليل أفعال الله تعالى سيما الأحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك، وأما تعميمه بأنه لا يخلو فعل من أفعال عن غرض، فمحل بحثه ومراده بالتعليل هو ما بيناه آنفا، فلا يرد بحث الدواني معه، ولله در سعد الدين حيث اعترض جعل القضية كلية، فإنا نعلم أن خلود أهل النار في النار من فعل الله، ولا نفع ولا مصلحة فيه لهم فيما يظهر، ولو كان الحق لا يصدر عنه إلا ما فيه مصلحة العبيد لما أوجد الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة؛ إذ العدم أصلح له بلا شبهة. وعلى كل حال أن الغرض والعلة الغائبة والباعث، الصواب نفيه عن جانب الربوبية لإشعاره بالنقص تعالى عن ذلك.

أما قصد حصول الحكم والمصالح بالنسبة للعبيد من أفعاله تعالى وأحكامه، فلا محذور فيه، وليس هو بكلي في كل فعل فعل، ولا في كل حكم حكم من أحكام الشريعة على القول بإثبات التعبدي، وذلك على سبيل التفضل والمنة لا الوجوب. وانظر المجلد الثاني، من "إعلام الموقعين" ص ٢٣ وما بعده، ولا بد.."

<الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٢/٥٨٢>

"الموازنة بين المذهبين:

إن المذهبين متفقان في حال العلم بتقدم القول، أو الجهل بالمتقدم، إن القول هو المقدم في الحالين.

وإن ما اختلف فيه المذهبان حالة العلم بتقدم الفعل. فيرى أبو الحسين أنه لا يجوز إهماله، إذ هو نوع من أنواع البيان، وقد جاء في وقت الحاجة إليه، فوجب أن يكون بيانا.

وأصحاب المذهب الأول نظروا إلى أرجحية القول من حيث البيان، ووضوح ارتباطه بالمبين. فقدموه.

ونحن نرى أن مآل القولين واحد، فعندما ورد الفعل وهو صالح للبيان، فلا بد من اعتباره بيانا. ثم إذا جاء القول بعد ذلك، فلا بد من الأخذ به، لأن "القول بإهمال دلالة القول ممتنع" كما قال الآمدي. فهو يرد

حينئذ على الفعل فيدل على أن ما زاد منه على القول ندب، أو يلغي دلالته على الحكم في حق الأمة دون نبيها فيكون مخصصا، أو في حق الجميع فيكون ناسخا.

فالخلاف بينهم في المسألة إنما هو في مما قبل ورود القول المتأخر، فأما بعد وروده فالعمل يكون بالقول على كل حال بالنسبة للأمة، لأنه إما أن يكون هو البيان على القول الأول. أو يكون ناسخا لحكم الفعل، على القول الثاني. والله أعلم.

الثالث: وفي المسألة قول ثالث، وهو الوقف عند الجهل بالمتقدم، فلا يحكم بكون أحدهما هو البيان دون الآخر، بل البيان أحدهما لا بعينه. لأن كلا منهما أقوى من الآخر من وجه، فلا يرجح عليه **بلا مرجح**.

وقد رجح هذا القول ابن السمعاني (١).

وقال العلائي في إبطال هذا الدليل: "إن البيان بالقول أكثر، وغاية الأمر

---

(١) نقله عنه الزركشي: البحر المحيط ٢/ ٢٥٣ أ.." <أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ١/١١٢>

"فقال أبو العباس ابن سريج: "الأمر مشترك بين هذه الوجوه الأربعة بالاشتراك اللفظي كلفظ العين"١.

وقد استدل على قوله هذا٢ بما يلي:

وهو أن صيغة الأمر استعملت في معان مختلفة من غير أن يثبت هو ترجيح أحدها على الباقي والأصل في الاستعمال الحقيقة. فيثبت الاشتراك الذي هو من أقسام الإجمال. فلا يجب العمل به إلا بدليل زائد يرجح أحد المعاني على سائرها لاستحالة ترجيح أحد المتساويين **بلا مرجح**.

---

١ انظر: قواطع الأدلة / مخطوط / رقم اللوحة ١٠.

٢ انظر: كشف الأسرار ١/ ١٠٧، وقواطع الأدلة / مخطوط / رقم اللوحة ١٠.." <الإمام أبو العباس ابن سريج المتوفي سنة ٣٠٦ هـ وآراؤه الأصولية حسين بن خلف الجبورى ص/١٦٤>

"الضروري لزوما ضروريا فهو ضروري١، ويستحيل حصول هذه العلوم في موضعين متعارضين.

ثانيا: أن الدليل القطعي إذا عارض دليلا آخر قطعيا لزم من ذلك أمور كلها باطلة: فإما أن يعمل بهما معا وذلك باطل لأنه جمع بين النقيضين في الإثبات، أو يمتنع عن العمل بهما معا وذلك باطل لأنه جمع بين النقيضين في النفي، أو يعمل بأحدهما دون الآخر وهو باطل أيضا لأنه لا أولوية لأحدهما مع كونهما

متساويين في القطعية، فهو ترجيح بلا مرجح[2].

ثالثا: أن التعارض بين الدليلين القطعيين يؤدي إلى أن يكون أحدهما كذبا قطعا وذلك غير جائز، فإن الأدلة الشرعية كلها صدق وعدل[3].

وأما امتناع الترجيح بين الدليلين القطعيين:

- فلأن الترجيح إنما يتأتى بين الدليلين المتعارضين[4]، والتعارض غير جائز بينهما[5].

---

١ انظر المحصول للرازي٥/٤٠٠.

٢ انظر الإحكام للآمدي ٤/٤٦٢ وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣١٠ وانظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية١/٧٩ والصواعق المرسلة لابن القيم٣/٧٩٧ وشرح الكوكب المنير ٤/٦٠٧-٦٠٨.

٣ انظر شرح مختصر الروضة٣/٦٨٢.

٤ انظر شرح الكوكب المنير٤/٦١٦.

٥ انظر المحصول والإحكام كما سبقا، وانظر البرهان ٢/٧٥٩-٧٦٠ والمستصفى (بولاق) ٢/١٩٢ والإبهاج لابن السبكي٣/٢٢٤.." <القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/٢٤٩>

"وأجيب عن هذا الدليل:

بأن ما ذكر من التجهيل وعدم التفهيم إنما يلزم لو كان العام نصا في الاستغراق. وليس كذلك، بل هو ظاهر في الاستغراق مع احتمال الخصوص فينبغي على المكلف أن يعتقد أن العام ظاهر في العموم، محتمل للخصوص كما هو مفاده، وعليه أن يحكم بالعموم وينتظر أن ينبه على الخصوص، فبعد ذلك إذا اعتقد العموم قطعا فإنما ذلك لجهله، وأنه هو الذي أوقع نفسه في الجهل لا الشارع ولا استحالة في ذلك، وعلى هذا فلزوم الإخبار بما ليس بواقع وإفادة ما ليس بثابت بناء على تراخي التخصيص باطل[1].

٢ - أن تأخير المخصص إما أن يكون إلى مدة معينة أو بلا نهاية، فإن كان إلى مدة معينة يلزم التحكم، لأن الوحدات الزمانية متساوية، فإيقاع التخصيص في إحداها ترجيح لها على الوحدات الأخرى بلا مرجح، وإن كان إلى غير نهاية يلزم إبقاء المكلف في الجهل، حيث يظل معتقدا العموم عاملا به مع كونه غير مراد، حيث الخصوص هو المراد وهذا تجهيل له. وكل من التحكم والتجهيل باطل، فما يستلزمهما وهو تراخي المخصص يكون باطلا أيضا[2].

وأجيب عن هذا الدليل:

بأن تأخير المخصص إنما يجوز إلى وقت الحاجة إلى البيان. وهذا الوقت معين عند الله سبحانه وتعالى يجوز أن يعلمه للرسول صلى الله عليه وسلم ولا تحكم في ذلك، لأن الحاجة هي المرجحة لوقوع بيان التخصيص في هذا الوقت، ووقت الحاجة هو الوقت الذي يتحتم فيه على المكلف أن يعمل بمدلول العام. وقبل هذا الوقت وهو وقت وجوب العمل، لا عمل للمكلف فلا يكون عاملا بعموم أريد به الخصوص، كل ما هنالك أن المكلف يعتقد العموم ولا امتناع في ذلك. نظيره لو أمر بعبادة تتكرر كل يوم فإنه لو اعتقد عمومها في جميع الأيام لا يمتنع ذلك مع جواز أن تنسخ هذا المستقبل وإن لم يرد بذلك بيان٣.

٣ – أستدل لهم بأنه إذا ورد خطاب من الشارع، فإنه يكون مخاطبا للمكلفين في الحال. ومقتضى وروده أن يكون قاصدا تفهيمهم حالا بهذا الخطاب كما أن هذا هو مقتضى كون الشارع مخاطبا في الحال. لأن حقيقة الخطاب توجيه الكلام إلى المخاطب بغية تفهيمه.

---

١ راجع: المستصفى (١/١٨٠،٣٧٨) .

٢ انظر: تيسير التحرير (١/١٧٥-١٧٦) ومسلم الثبوت مح شرحه (١/٣٠٣) .

٣ راجع: الأحكام للآمدي (٣/ ٦٤) والعضد على المختصر (٢/ ١٦٦) .." <النقص من النص حقيقته وحكمه وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الآحادية عمر بن عبد العزيز بن عثمان ص/٣٨>

"التخصيص ترجيح بلا مرجح، على أنه مادام الأمر تردد بين النسخ والتخصيص فإن التخصيص هو الراجح والأولى؛ لأن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيص منع من إثبات الحكم ودفع له، والدفع أسبل من الرفع، فيكون أولى.

وأما عن تخصيص العام الثاني في الآية وهو (ذي القربى) فقد أجابوا عنه بجوابين لم يسلما لهم.

أما الجواب الأول: فقالوا: إن ذي القربى وإن كان عاما إلا أن المراد به القرابة القريبة، وهي لا تشمل بني نوفل وبني أمية فلا يدخلون فيه، وماداما لم يدخلا فلا إخراج بالنسبة لهما١. وهذا الجواب مردود لأن بني أمية وبني نوفل وبني المطلب كلهم في درجة واحدة من القرابة٢. فهم جميعا داخلون في ذي القربى وهو بعمومه يتناولهم لكن منع الرسول صلى الله عليه وسلم لبني نوفل وبني أمية من الخمس خصص هذا العموم.

الجواب الثاني: هو أن المراد بالقرابة قرابة النصرة والنسب٣. ويرد هذا الجواب بأنه تحميل للفظ ذي القربى معنى لا يفيده اللفظ وإنما هو تأويل واضح البعد.

سادسا: إن التفريق بين النسخ والتخصيص من حيث جواز تأخير بيان الأول دون الثاني تحكم، لأن

الخطاب المنسوخ كان ظاهرا في تناوله لجميع أوقات الحياة، كما أن العام ظاهر في تناوله لجميع الأفراد، فالأوقات في المنسوخ بمثابة الأفراد في العام، فإذا كان المخاطب يعتقد في العام إرادة جميع الأفراد فإنه في الخطاب الذي يراد نسخه يعتقد أيضا إرادة جميع الأوقات. فإذا جاز رفع حكم الخطاب الظاهر في تناول جميع الأوقات بدليل متأخر جاز أيضا تخصيص ما يتناوله اللفظ في تناوله لجميع الأفراد.

ثم إن المكلف كما يتمكن من العمل بما يطابق ما يراد من المنسوخ في نفس الأمر، فإنه أيضا يتمكن من العمل بما يطابق ما يراد من العام في نفس الأمر لأن التخصيص لا يتأخر عن وقت العمل، وقبله لا عمل للمكلف كما ذكرنا إنما العمل يبدأ بعد التخصيص وبعده يكون المكلف قد علم ما يراد من العام في نفس الأمر، فيكون عمله مطابقا له.

١فواتح الرحموت (١/ ٣٠٦) .

٢ راجع الأم للإمام الشافعي (٤/ ٧١) .

٣ راجع فواتح الرحموت (١/ ٣٠٤) .." <النقص من النص حقيقته وحكمه وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الآحادية عمر بن عبد العزيز بن عثمان ص/٤٥>

"فيتوقف في أمر الخبرين أيضا ولا يبنى أحدهما على الآخر، بل يصار إلى أمر آخر للترجيح، لأن القياس الأول ليس بأولى من الثاني١.

دليل الحنفية ومن معهم:

استدل الحنفية على التوقف وتأخير المحرم في هذه الحالة بما يلي: إن الخاص عند الجهل بالتأريخ يحتمل أن يكون متقدما على العام، وحينئذ يترجح عليه العام فيكون منسوخا بالعام مرجوحا.

ويحتمل أن يكون متأخرا عن العام، وحينئذ يترجح على العام فيخصصه ويكون راجحا وهذان الاحتمالان متعارضان، فتعارضهما يوجب التوقف ويؤخر المحرم احتياطا، لأنه لا بأس بترك المباح الذي يترتب على تقديم المبيح وتأخير المحرم، ولكن البأس في فعل الحرام الذي يترتب على تقديم المحرم وتأخير المبيح٢.

الموازنة والترجيح

إن قياس الخبرين مجهولي التأريخ على الغريقين في الاقتران للوصول إلى التخصيص قد أجيب عنه. وفي نظري قدحت الإجابة في الدليل وحالت دون نهوضه حجة لأن الدلىل ركز على توريث الصحابة رضي الله عنهم في مثلهما، أحدهما عن الآخر، وقد جاءت الإجابة بما يمكن أن يكون قياسا معارضا لذلك

الذي أتى به الدليل وهو عدم توريث بعض الصحابة لمثل الغريقين أحدهما عن الآخر فتعادل القياسان من جهتين:

الأولى: أن كلا منهما اعتمد على عمل بعض الصحابة فتساويا من هذه الجهة.

الثانية: أن كلا العملين لبعض الصحابة ثبت بدرجة متساوية للآخر حيث كان إسناد كل واحد منهما صحيحا حسبما بينه المحدثون.

وهذا التعادل يجعل الأخذ بقياس الخبرين على أحدهما دون الآخر ترجيحا **بلا مرجح** فلا يجوز المصير إليه إلا بمرجح خارجي، ولم يثبته المستدلون.

والذي يظهر لي أن الخبرين لا يشبهان الغريقين إلا في الجهل بالتأريخ وأقصى ما يؤدي إليه هذا الشبه هو الحكم بالاقتران والاقتران ليس العنصر الوحيد الموصل إلى التخصيص بل إذا اعتبر عنصرا فإنه لابد أن تتحقق النسبة وهي الخصوص والعموم مطلق١.

---

١ راجع: المعتمد (١/ ٢٨٠) .

٢ راجع: مسلم الثبوت وفواتح الرحموت (١/ ٣٤٦) .." <النقص من النص حقيقته وحكمه وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الآحادية عمر بن عبد العزيز بن عثمان ص/٥٣>

"والتقييد قد دخل في السبب. وقد حمل المطلق في الحديث الأول على المقيد في الثاني، فأريد من الإبل في الأول، السائمة أيضا١.

فالذي يظهر لي بوضوح في هذه الحالة أن الراجح هو حمل المطلق على المقيد. والله أعلم.

الحالة السادسة: أن يطلق في موضع ويقيد في موضعين بقيدين متضادين:

مثاله: قوله تعالى في قضاء صيام رمضان: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ ٢ وقوله عز وجل في صوم التمتع: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾ ٣ وقوله تعالى في صوم كفارة الظهار: ﴿فصيام شهرين متتابعين﴾ ٤.

فقد ورد الصيام مطلقا في الآية الكريمة الأولى ومقيدا بالتفريق في الثانية ومقيدا بالتتابع في الثالثة والقيدان وهما التفريق والتتابع متضادان لا يجتمعان.

ففي مثل هذه الحالة ذهب العلماء القائلون بأن المطلق يحمل على المقيد وبتقييده به لفظا إلى أن المطلق يبقى على إطلاقه، ولا يحمل على أي واحد من المقيدين، ١لأنه لا يمكن حمله عليهما معا لما بينهما من

المنافاة فلو حمل عليهما معا لزم اجتماع القيدين وهو ممتنع ولا يمكن حمله على أحدهما دون الآخر لأن نسبة المطلق إلى كل واحد منهما سواء لنسبته إلى الآخر، فترجيح أحدهما بحمل المطلق عليه على الآخر يكون ترجيحا بلا مرجح، وذلك تحكم وهو باطل فتعين أن لا يحمل المطلق على أي واحد منهما، بل يبقى على إطلاقه، ويعمل بالإطلاق في محله ويعمل بكل قيد في محله.

وذهب العلماء القائلون بالحمل قياسا إلى أن المطلق يحمل على المقيد الذي يشترك معه في العلة ويكون القياس عليه أولى، لأن الجامع بينهما حينئذ يكون مرجحا، فلا يلزم التحكم عندئذ ومثاله: قوله تعالى في كفارة اليمن: ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ ٥مع آيتي كفارة الظهار وصوم التمتع السابقين.

---

١ راجع: الهداية مع البناية (٣/ ٣٩) وبداية المجتهد (١/ ٢ ٢٥) والمهذب مع المجموع (٥/٣٥٥) والمغني لابن قدامة

(٢/٥٧٦) .

2 ١لبقرة/١٨٥.

٣ البقرة/ ١٩٦.

٤ النساء/ ٩٢.

٥ المائد ة/ ٨٩.." <النقص من النص حقيقته وحكمه وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الآحادية عمر بن عبد العزيز بن عثمان ص/٨٤>

"وإذا كان المقصود لازما في صنعه، فالأحكام من صنعه، فكانت لغرض ومقصود والغرض أن يكون عائدا إلى الله تعالى، أو إلى العباد، ولا سبيل إلى الأول لتعاليه عن الضرر والانتفاع، ولأنه على خلاف الإجماع، فلم يبق سوى الثاني.

وأيضا فإن الأحكام مما جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم، فكانت رحمة للعالمين لقوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ ١، فلو خلت الأحكام عن حكمة عائدة إلى العالمين، ما كانت رحمة، بل نقمة لكون التكليف بها محض تعب ونصب.

وأيضا قوله تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ ٢، فلو كان شرع الأحكام في حق العباد لا لحكمة، كانت نقمة لا رحمة لما سبق، وأيضا قوله عليه الصلاة والسلام: "لا ضرر ولا ضرار في الإسلام" ٣، فلو كان التكليف بالأحكام لا لحكمة عائدة إلى العباد، لكان شرعها ضررا محضا وكان ذلك بسبب الإسلام،

وهو خلاف النص"٤.

واستدل الإمام على أن الله تعالى شرع أحكامه لمصالح العباد بوجوه:

"أحدها: أن الله تعلى خصص الواقعة المعينة بالحكم المعين بمرجح أو لا لمرجح، والقسم الثاني باطل، وإلا لزم ترجيح أحد الطرفين **بلا مرجح** وهو محال، فثبت القسم الأول.

وذلك المرجح إما أن يكون عائدا إلى الله تعالى، أو إلى العبد، والأول باطل بإجماع المسلمين، فتعين الثاني، وهو أنه تعالى إنما شرع الأحكام لأمر عائد إلى العبد، والعائد إلى العبد إما أن يكون مصلحة العبد، أو مفسدة أو ما لا يكون مصلحة ولا مفسدة، والقسم الثاني والثالث باطلان باتفاق العقلاء فبقي الأول، فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصلحة العباد.

---

١ سورة الأنبياء آية: ١٠٧.

٢ سورة الأعراف آية: ١٥٦.

٣ انظر: الموطأ مع تنوير الحوالك ٢/١٢٢.

٤ انظر: الأحكام للآمدي ٣/٢٦٣-٢٦٤.." <الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٦٦>

"المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق حال المساواة في قوة الدلالة

أولى لما في ذلك من إعمال الدليلين؛ بخلاف مذهبكم.

المذهب الرابع: فيه تفصيل، بيانه:

إن كان بيانا لمجمل، فيجوز أن يكون أقوى أو مساويا أو أدنى من المبين.

وإن كان بيانا لعام - بأن خصصه - أو بيانا لمطلق - بأن قيده - فيجب أن يكون المبين أقوى من المبين - وهو العام والمطلق -.

وهو مذهب الآمدي.

دليل هذا المذهب:

أما دليل بيان المجمل، وأنه يجوز كونه أقوى أو مساويا أو أدنى فهو دليلنا في المذهب الأول - وهو دليل الجمهور -.

أما دليل بيان العام، وبيان المطلق، وأنه يجب أن يكون أقوى من

العام، والمطلق فهو: أن ترك العام والمطلق لا يكون بالمساوي؛ لأنه

يلزم منه ترجيح **بلا مرجح**، ولا يكون بالأدنى؛ لأنه يلزم منه العمل

بالمرجوح وترك الراجح، وكل منهما خلاف ما يقتضيه العقل،

فتعين البيان بالأقوى.

جوابه:

إن تخصيص العام وتقييد المطلق حال المساواة في قوة الدلالة، أو

الأدنى أولى لما في ذلك من إعمال دليلين قد ثبتا، بخلاف التوقف

بين المتساويين؛ لأنه يلزم منه ترك العمل بدليلين قد ثبتا، وبخلاف." <المهذب في علم أصول الفقه

المقارن عبد الكريم النملة ٣/١٢٦٢>

"وهو مذهب إمام الحرمين.

دليل هذا المذهب:

أن الأدلة متعارضة بعضها يثبت المذهب الأول، وبعضهم يثبت

المذهب الثاني، ولا مرجح لواحد منها على الآخر، فالقول برأي

معين تحكم وترجيح **بلا مرجح**، وهو باطل، فوجب الوقف.

جوابه:

أنه لا داعي لهذا التوقف مع قوة أدلتنا على أن الأمر بعد النهي

للإباحة وضعف أدلة أصحاب المذهب الثاني، فوجب القول بالإباحة.

بيان نوع هذا الخلاف:

الخلاف معنوي كما هو ظاهر، حيث إنه لد أثر في كثير من

الفروع الفقهية، ومنها:

١ - حكم النظر إلى المخطوبة.

اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: إن النظر إليها مباح؛ لأنه أمر بعد نهي؛ حيث

نهي عن النظر إلى المرأة الأجنبية، ثم أمر بالنظر إليها في قوله - صلى الله عليه وسلم -: " اذهب فانظر

إليها ".

القول الثاني: أن النظر إليها مندوب إليه؛ لأن الأمر وإن كان أمرا

بعد نهي لكنه معلل بعلة تدل على أنه أريد بالأمر الندب، وهي:

قوله - صلى الله عليه وسلم -: " فإنه أجدر أن يؤدم بينكما ".

لعلك أيها القارئ تسأل وتقول: لم لم يحمل على الوجوب

أخذا بالمذهب الثاني الأصولي.." <المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٣٦٥/٣>

"" لا تفعل " مشتركة بين الأمر وغيره، ولا يحمل على أحدهما إلا

بقرينة.

وهو مذهب أكثر الأشاعرة؛ بناء على مذهبهم الفاسد: " إن

الكلام معنى قائم في النفس "كما قالوا في الأمر.

دليل هذا المذهب:

أن هذه الصيغة ترد والمراد بها الكف عن الفعل، وترد والمراد بها

الدعاء كقوله: (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) ، وترد والمراد بها

الإرشاد كقوله تعالى: (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)

وترد والمراد بها غير ذلك، وليس أحد هذه المعاني بأولى من الأخرى

ولا يجوز ترجيح أحدها **بلا مرجح**، فوجب التوقف فيها حتى يرد

دليل يبين المراد كاللفظ المشترك.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أنه إذا وردت صيغة: " لا تفعل "، وهي مجردة

عن القرائن فلا يفهم منها إلا الكف عن الفعل، ولا نحمله على

غيره من المعاني إلا بقرينة من شاهد الحال وغيره، فهي تكون حقيقة

في الاستدعاء وطلب الترك مجازا في غيره، كلفظ " الأسد " المطلق

فهو حقيقة في الحيوان المفترس، ولا يحمل على الرجل الشجاع إلا

بقرينة.

الجواب الثاني: إنكم قستم صيغة: " لا تفعل " على اللفظ
المشترك وهذا القياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إن اللفظ
المشترك كالعين لا يفهم منه معنى معين، أما صيغة: " لا تفعل "
فإنه يفهم منها معنى معين وهو: طلب الترك.." <المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٤٣٠/٣<

"ثانيهما: على فرض أن المطالبة بالدليل تعتبر دليلا، فإنا قد أثبتنا
أدلة من إجماع الصحابة، وأهل اللغة، واستعمالاتهم على أن تلك
الصيغ تفيد العموم بمجردها.

الجواب الثاني: لا نسلم لكم أن الآحاد لا يحتج به على إثبات
القواعد الأصولية، بل خبر الواحد يثبت تلك القواعد بشرط: أن
تكون تلك القواعد وسيلة إلى العمل، قياسا على العمل بالآحاد في
الفروع.

فنتج: أن هذه الصيغ قد ثبتت بالآحاد؛ لأنها وسيلة إلى العمل.

الدليل الثاني: أن الأدلة متعارضة، والاحتمالات متقاومة،
والجزم بواحد ترجيح **بلا مرجح**، ولو قدرنا أن يكون هناك مرجح،
لكن لا نزاع أن هذا المرجح ليس بقاطع؛ حيث إنه يحتمل الخطأ،
فوجب التوقف.

جوابه:

أنا لا نسلم أن الأدلة المثبتة للخصوص في قوة الأدلة المثبتة
للعموم، بل إن أدلة القائلين: إن تلك الصيغ حقيقة في العموم أقوى
من أدلة المذاهب الأخرى - كما سبق بيانه - وإذا كان الأمر كذلك
فإن كونها للعموم أرجح، والعمل بالراجح واجب، وحينئذ لا
داعي لهذا التوقف.

المذهب الخامس: أن تلك الصيغ والألفاظ حقيقة في العموم في
الأمر والنهي - فقط - ولا يعلم هل هي حقيقة أو مجاز في الأخبار.

وهو مذهب لبعض العلماء.

دليل هذا المذهب:

أن الأوامر والنواهي تكليف بعمل، فلو لم نعرف المراد بها لاقتضى." <المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٤/١٤٨٣>

"قبل نزول قوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا) ، فإن هذه الآية أفادت إكمال

الدين وتمامه، فيكون القياس قبل نزول هذه الآية حجة؛ لكون النصوص غير وافية لجميع الأحكام، أما بعد إكمال الدين والتنصيص على جميع الأحكام، فلا يكون القياس حجة؛ لعدم الحاجة إليه.

جوابه:

إن هذه الآية إنما تدل على كمال الدين من حيث أصوله، دون فروعه؛ لأن الواقع أن النصوص لم تتناول جميع الفروع؛ لعدم تناهيها، وبذلك تكون الحاجة ماسة إلى القياس لإثبات أحكام بعض الفروع التي لم ينص على حكمها، فيكون القياس حجة.

الاعتراض الخامس: أن معاذا إنما قال: " أجتهد رأيي "، ولم يقل أقيس، والاجتهاد كما يكون في القياس فكذلك يكون في تحقيق المناط، فترجيح أن المراد بالاجتهاد هو القياس ترجيح **بلا مرجح**.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أنه قال: " أجتهد "، والاجتهاد عام وشامل للقياس وغيره، فيكون - على هذا - القياس أحد جزئيات الاجتهاد فيدخل، بل القياس هو أعلى مراتب الاجتهاد، فدخوله أولى من دخول غيره.

الجواب الثاني: أنه يوجد دليل يجعلنا نرجح أن المراد بذلك القياس وهو: أن معاذا ذكر الاجتهاد بعد النص من الكتاب والسنة،

أي: أنه يجتهد فيما لا نص فيه، أما تحقيق المناط فمعروف أنه يعتمد

على النص.

-." <المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٤/١٨٧٢>

"كان للحاكم أن يفرق الشهود إذا ارتاب بهم، فأولى أن يحلفهم إذا ارتاب بهم.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (أن النبي - صلى الله عليه وسلم - عرض على قوم اليمين) أي سألهم أن يحلفوا (فأسرعوا) كل منهم يريد أن يحلف ليستحق (فأمر أن يسهم بينهم) أي يقرع بينهم (أيهم يحلف على ما ادعاه أي فمن خرجت له القرعة حلف وأخذ ما ادعى (رواه البخاري) ولأبي داود، أن رجلين اختصما في متاع ليس لواحد منهما بينة. فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - «استهما على اليمين» وروي عن علي نحوه في نعل ادعاها اثنان، وأقام كل منهما بينة فقضى أن يحلف أحدهما أنه ما باعه ولا وهبه، وأنه نعله فإن تشاحا أيهما يحلف أقرع بينهما فأيهما قرع حلف وأخذ.

فدلت هذه الأخبار على أن الخصمين إذا استويا في الدعوى ولا بينة لواحد منهما، وليست في يده، أقرع بينهما فمن خرجت له القرعة حلف واستحق، وذلك أن ترجيح أحد الخصمين **بلا مرجح** لا يسوغ، فلم يبق إلا المصير إلى ما فيه التسوية بين الخصمين وهو القرعة، وهذا نوع من التسوية المأمور بها بين الخصوم.

وعند جمهور أهل المدينة، وقول الشافعي وأحمد أنه إذا أقام كل واحد منهما بينة، قضي بها للداخل، وهو الذي بيده العين ولغت بينة الخارج، وإن ادعى أنه اشترى من زيد شيئا وادعى الآخر كذلك، وأقامة بينة، صحح أسبق التصرفين إن." <الإحكام شرح أصول الأحكام لابن قاسم، عبد الرحمن بن قاسم ٤/٥٣٣>

"نوى جنب رفع الجنابة ولو قبل تمام الانغماس في ماء قليل أجزأه الغسل به في ذلك الحدث وكذا في غيره ولو من غير جنسه كما هو مقتضى كلام الأئمة وصرح به القاضي وغيره ولو نوى جنبان معا بعد تمام الانغماس في ماء قليل طهرا أو مرتبا ولو قبل تمام الانغماس فالأول فقط أو نويا معا في أثنائه لم يرتفع حدثهما عن باقيهما ولو شكا في المعية فالظاهر كما بحثه بعضهم أنهما يطهران لأننا لا نسلب الطهورية بالشك وسلبها في حق أحدهما فقط ترجيح **بلا مرجح** والماء المتردد على عضو المتوضىء وعلى بدن الجنب وعلى المتنجس إن لم يتغير طهور فإن جرى الماء من عضو المتوضىء إلى عضوه الآخر وإن لم يكن من أعضاء الوضوء كأن جاوز منكبه أو تقاطر من عضو ولو من عضو بدن الجنب صار مستعملا نعم ما يغلب فيه التقاذف كمن الكف إلى الساعد وعكسه لا يصير مستعملا للعذر وإن خرقه الهواء كما جزم به الرافعي ولو غرف بكفه جنب نوى رفع الجنابة أو محدث بعد غسل وجهه الغسلة الأولى على ما قاله

الزركشي وغيره أو الغسلات الثلاث كما قاله ابن عبد السلام وهو أوجه إن لم يرد الاقتصار على أقل من ثلاث من ماء قليل ولم ينو الاغتراف بأن نوى استعمالا أو أطلق صار مستعملا فلو غسل بما في كفه باقي يده لا غيرها أجزأه أما إذا نوى الاغتراف بأن قصد نقل الماء من الإناء والغسل به خارجه لم يصر مستعملا

(القول في الماء المتغير وشروطه)

." <الإقناع للشربيني، ١/٢٤>

"وشك في رافعه والأصل عدمه أو متطهرا فهو الآن محدث إن اعتاد التجديد لأنه تيقن الحدث وشك في رافعه والأصل عدمه بخلاف ما إذا لم يعتده فلا يأخذ به بل يأخذ بالطهر لأن الظاهر تأخر طهره عن حدثه بخلاف من اعتاده

فإن لم يتذكر ما قبلهما

فإن اعتاد التجديد لزمه الوضوء لتعارض الاحتمالين بلا مرجح ولا سبيل إلى الصلاة مع التردد المحض في الطهر

وإلا أخذ بالطهر ومن هذه القاعدة ما إذا شك من نام قاعدا متمكنا ثم مال وانتبه وشك في أيهما أسبق أو شك هل ما رآه رؤيا أو حديث نفس أو هل لمس الشعر أو البشرة فلا نقض بشيء من ذلك

فصل في موجب الغسل وهو بفتح الغين وضمها لغة سيلان الماء على الشيء مطلقا

والفتح أشهر كما قاله النووي في التهذيب ولكن الفقهاء أو أكثرهم إنما تستعمله بالضم

وشرعا سيلانه على جميع البدن مع النية

والغسل بالكسر ما يغسل به الرأس من نحو سدر وخطمي

القول في ما يشترك فيه الرجال والنساء (والذي يوجب الغسل ستة أشياء) منها (ثلاثة تشترك فيها الرجال والنساء) معا (وهي) أي الأولى (التقاء الختانين) بإدخال الحشفة ولا بلا قصد أو كان الذكر أشل أو غير منتشر

أو قدرها من مقطوعها (فرجا) من امرأة ولو ميتة أو كان على الذكر خرفة ملفوفة ولو غليظة

لقوله صلى الله عليه وسلم إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل أي وإن لم ينزل رواه مسلم وأما الأخبار الدالة على اعتبار الإنزال كخبر إنما الماء من الماء فمنسوخة

وأجاب ابن عباس بأن معناه أنه لا يجب الغسل بالاحتلام إلا أن ينزل

وذكر الختانين جري على الغالب

فلو أدخل حشفته أو قدرها من مقطوعها في فرج بهيمة أو في دبر كان الحكم كذلك لأنه جماع في فرج

وليس المراد بالتقاء الختانين انضمامهما لعدم إيجابه الغسل بالإجماع

بل تحاذيهما

يقال التقى الفارسان إذا تحاذيا وإن لم ينضما

وذلك إنما يحصل بإدخال الحشفة في الفرج إذ الختان محل القطع في الختان وختان المرأة فوق مخرج البول ومخرج البول فوق مدخل الذكر

ولو أولج حيوان قردا أو غيره في آدمي ولا حشفة له فهل يعتبر إيلاج كل ذكره أو إيلاج قدر حشفة معتدلة قال الإمام فيه نظر موكول إلى رأي الفقيه

انتهى

وينبغي اعتماد الثاني

ويجنب صبي مجنون أولجا أو أولج فيهما

ويجب عليهما الغسل بعد الكمال وصح من مميز ويجزيه ويؤمر به كالوضوء وإيلاج الخنثى وما دون الحشفة لا أثر له في الغسل

وأما

." <الإقناع للشربيني، ١/٦٤>

"في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى فهذا يوضح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين لما يلزمه من إيجاب سبع بإيجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من أن إيجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فإذا كان الترتيب يسقط بست فأولى أن يسقط بسبع والطائفة الأخرى لم يعتبروا إلا تحقق فوائت ست والأولون أوجه لأن المعنى الذي لأجله سقط الترتيب بالست موجود في إيجاب سبع فظهر بهذا مبنى الخلاف على وجه الصحة كما ذكر في شرح الكنز والله أعلم قوله زجرا له عن التهاون والفتوى على الأول كذا في الكافي وغيره لأن هذا ترجيح **بلا مرجح** وما قالوا يؤدي إلى التهاون لا إلى الزجر عنه فإن من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى

وهلم جرا حتى يبلغ حدث الكثرة قوله وهو الأظهر خلاف ما اختاره شمس الأئمة وفخر الإسلام وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغنى و الـكافي وغيرهم وما استدل به عن محمد فيه نظر نذكره قوله على كل حال أي سواء قدم أو أخر والوقتيات فاسدة إن قدمها أي على الفوائت وجه الإستدلال أنه إذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير أن لا يعود كان ينبغي أنه إذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات إلى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها وإن وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب أعني خمسا أو أربعا لسقوط الترتيب قبل أن يصير إلى الخمس وجه النظر أنه لم يسقط الترتيب أصلا فإن سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لأنه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات فالأصح أن الترتيب إذا سقط لا يعود كماء نجس دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا فلذا صح في الكافي أنه لا يعود ولا يخفى أن إبطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالإستشهاد وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصا من محنمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك أن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية إلى الحرج أو أنها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضانة الثابت لمحرم الصغير من النساء ينتهي بالتزوج فإذا زال التزوج عاد لا أنه سقط فيكون

." <شرح فتح القدير، ٤٩٣/١>

"الولادة بالذات من الوطء وفي الحديث الثاني إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فإن امرأته هي المعقود عليها فيلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير يحل من المعقود عليها كل شيء إلا العقد وفي الأبيات الإضافة إلى البقر ونفي المهر والإسناد إلى الرماح إذ يستفاد أن المراد وطء البقر والمسببات والجواب منع تبادر العقد عند إطلاق لفظ النكاح لغة بل ذلك في المفهوم الشرعي الفقهي ولا نسلم أن فهم الوطء فيما ذكر مستند إلى القرينة وإن كانت موجودة إذ وجود قرينة يؤيد إرادة المعنى الحقيقي مما يثبت مع إرادة الحقيقي فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازيا بل المعتبر تجريد النظر إلى القرينة إن عرف أنه لولاها لم يدل اللفظ على ما عينته فهو مجاز وإلا فلا ونحن في هذه المواد المذكورة نفهم الوطء قبل طلب القرينة والنظر في وجه دلالتها فيكون اللفظ حقيقة وإن كان مقرونا بما إذا نظر فيه فيه استدعى

إرادة ذلك المعنى ألا يرى أن ما ادعوا فيه الشهادة على أنه حقيقة في العقد من بيت الأعشى فيه قرينة تفيد العقد أيضا فإن قوله فلا تقربن جارة نهى عن الزنا بدليل إن سرها عليك حرام فيلزم أن قوله فانكحن أمر بالعقد أي فتزوج إن كان الزنا عليك حراما أو تأبد أي توحش أي كن منها كالوحش بالنسبة إلى الآدميات فلا يكن منك قربان لهن كما لا يقربهن وحشي ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظ في العقد حقيقة عندهم في هذا البيت إذ هم لا يقولون بأنه مجاز في هذا البيت وأما ادعاء أنه في الحديث للعقد فيستلزم التجوز في نسبة الولادة إليه لأن العقد إنما هو سبب السبب ففيه دعوى حقيقية بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح لو كانا سواء فكيف والأنسب كونه في الوطء ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح إذ يصير المعنى من وطء حلال لا من وطء حرام فيكون على خاص من الوطء والدال على الخصوصية لفظ السفاح أيضا فثبت إلى هنا أنا لم نزد على ثبوت مجرد الاستعمال شيئا يجب اعتباره وقد علم ثبوت الاستعمال أيضا في الضم فباعتباره حقيقة فيه يكون مشتركا معنويا من أفراده الوطء والعقد ان اعتبرانا الضم أعم من الجسم إلى الجسم والقول إلى القول أو الوطء فقط فيكون مجازا في العقد لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظي كان المجاز أولى ما لم يثبت صريحا خلافه ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا نقل المبرد عن البصريين وغلام ثعلب الشيخ أبو عمر الزاهد عن الكوفيين أنه الجمع والضم ثم المتبادر من لفظ الظم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراض يتلاشى الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم إليه فوجب كونه مجازا في العقد ثم أفراد الضم تختلف بالشدة فيكون لفظ النكاح من قبيل المشكك الأمر الثاني مفهومه اصطلاحا وهو عقد وضع لتملك المتعة بالأنثى قصدا والقيد الأخير لإخراج شراء الأمة للتسري والمراد وضع الشارع لا وضع المتعاقدين له وإلا ورد عليه أن المقصود من الشراء قد لا يكون إلا المتعة واعلم أن من الشارحين من يعبر عن هذا بتفسيره شرعا ويجب أن يراد عرف أهل الشرع وهو معنى الاصطلاح الذي عبرنا به لا أن الشارع نقله فإنه لم يثبت وإنما تكلم به الشارع

". <شرح فتح القدير، ٣/١٨٦>

"يدا بيد وكذا ما روينا من حديث البخاري قوله صلى الله عليه وسلم ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وقول عمر وإن استنظرك إلى آخره رواه مالك في الموطإ عنه قال لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تبيعوا الورق بالذهب أحدهما غائب والآخر ناجز وإن استنظرك أن يلج بيته فلا تنظره إلا يدا بيد هات وهات إني أخشى عليكم كالربا وفي رواية قال الرما بالميم وهو الربا ورواه عبدالرزاق وقال أن يدخل بيته ولما ثبت نص

الشرع بإلزام التقابض علله الفقهاء بما ذكره المصنف وحله أن للتقدم مزية على النسيئة فيتحقق الفضل في أحد العوضين وهو الربا ولما كان مظنة أن يقال هذا غير لازم في قبض العوضين لجواز أن يجعلا معا نسيئة قال لا بد شرعا من قبض أحد العوضين كي لا يلزم الكالئ بالكالئ أي الدين بالدين فلو لم يقبض الآخر لزم الربا بما قلنا وأيضا يلزم الترجيح **بلا مرجح** لأنهما مستويان في معنى الثمنية فإذا وجب قبض أحدهما فكذا الآخر لعدم الأولوية فإن قيل تعليل الكتاب يخص الثمنين المحضين اللذين لا يتعينان والحكم وهو لزوم التقابض ثابت وإن كان أحدهما يتعين بالتعيين كالمصوغ فأجاب بأن ذلك لإطلاق ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة وعلل الإطلاق المذكور بأن المتعين أيضا كالمصوغ فيه شبهة عدم التعيين إذ فيه شبهة الثمنية إذ قد خلق ثمنا والشبهة في باب الربا كالحقيقة على ما مر غير مرة ولما كان المعول عليه تناول

". <شرح فتح القدير، ٧/١٣٦>

"للمشتري من اشتراه منه بأقل مما اشتراه منه ونقض بأن طريق الصحة أيضا ليس متعينا فيما قلتم بل له وجه آخر وهو أن يعتبر مقابلة درهم من الدرهمين بمقابلة الدرهم ودينار من الدينارين بمقابلة الدينار والدينار الآخر بمقابلة الدرهم أجيب بأن التغيير ما أمكن تقليله متعين وتصحيح التصرف مع قلة التغيير لا يكون إلا بما قلنا فكان ما قلنا متعينا بخلاف ما فرض فإن فيه ثلاث تغييرات وأيضا فإن الذي ادعيناه طريقا متعينا هو صرف الجنس إلى خلاف الجنس كيف كان لا بخصوص ذلك الطريق وما ذكرتم من ذلك ومن أن أن يصرف نصف درهم إلى نصف درهم والنصف الآخر بمقابلة الدينار في فروض كثيرة لا يخرج عن صرف الجنس إلى خلاف الجنس وإلى هذا رجع قول صاحب الكافي في الجواب التعدد إنما يمنع الجواز إذا لم يكن لأحد الوجوه ترجيح بل تساوت لأنه حينئذ يلزم الترجيح **بلا مرجح** فتتمانع الوجوه فيمتنع أما إذا كان فلا وفيما اعتبرناه ذلك لأن العقد ورد على اسم الدرهم والدرهمين فلا يغير عنه ونحن أسلفنا لنا في أصل هذا الأصل نظرا استند إلى جواز ثبوت الشيء بعلل مستقلة اجتمعت دفعة وأما في المسئلة الثالثة وهي ما إذا جمع بين عبده وعبد غيره وقال بعتك أحدهما فلأن البيع أضيف إلى المنكر وهو ليس بمحل للبيع لجهالته ولأن المعين ضده فلا يحمل الشيء على ضده فليس بشيء لأن المعرفة مما صدقات النكرة فإن زيدا يصدق عليه رجل ولا شك أن يحتمله فيجب حمله عليه وقد قال أبو حنيفة في قوله عبدي أو حماري حر إنه يعتق العبد ويجعل استعارة المنكر للمعرفة وكذا ما قيل إن تصحيح العقد يجب في محل

العقد وهو لم يضف إلى المعين واعلم أن ما أورد على دفع النقوض المذكورة إن لحظ له جواب فذاك وإلا فلا يضرك النقض في إثبات المطلوب إذ غايته أنه خطأ في محل آخر إذا اعترف بخطئه في محل النقض وذلك لا يوجب خطأ في محل النزاع وأما في المسئلة الأخيرة وهي ما إذا باع درهما وثوبا بدرهم وثوب وافترقا بلا قبض فليس مما نحن فيه فإن العقد انعقد صحيحا وإنما طرأ الفساد بالافتراق والصرف لدفع الفساد وهو قد انعقد بلا فساد وكلامنا ليس في الفساد الطارئ فإن قيل فليصرف الجنس إلى خلاف جنسه ليبقى صحيحا كما يصرف لينعقد صحيحا والمقتضى واحد فيهما وهو الاحتيال للصحة قلنا الفساد هناك ليس طروه متحققا ولا مظنونا ليجب اعتبار الصرف من أول الأمر بل يتوهم لأن الظاهر أنهما يتقابضان بعد ما عقدا قبل الافتراق فلا يحتاج إلى ذلك الاعتبار وأما المسئلة المستشهد بها أولا وهي الرجوع في ثمن الثوب والفرس فإنما تشهد على أن المقابلة للجملة بالجملة على الشيوع ونحن نقول هو الأصل وإنما قلنا إذا كان تصحيح العقد يحصل باعتبار التوزيع وجب المصير إليه وهو ثابت في المسئلة المفروضة ألا ترى إلى ما في الإيضاح قال الأصل في هذا الباب أن حقيقة البيع إذا اشتملت على إبدال وجب قسمة أحد البدلين على الآخر وتظهر الفائدة في الرد بالعيب والرجوع بالثمن عند الاستحقاق ووجوب الشفعة فيما تجب فيه الشفعة فإن كان العقد مما لا ربا فيه فإن كان مما لا يتفاوت فالقسمة على الأجزاء وإن كان مما يتفاوت فالقسمة على القيمة وأما فيما فيه الربا فإنما تجب القسمة على الوجه الذي يصح به العقد مثاله باع عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينار يصح العقد فإن الخمسة بالخمسة والخمسة الأخرى بإزاء الدينار وكذا لو قابل جنسين بجنسين كما في مسئلة الكتاب انتهى ونظير المسئلة

". <شرح فتح القدير، ١٤٧/٧>

"والصحيح وجوب قرعة للابتداء وقيل يتخير ولا يفضل في قدر نوبة لكن لحرة مثلا أمة اه

ولو صنع المؤلف مثل صنيعه بأن يقدم قوله بعد ويبدأ وجوبا في القسم بقرعة ويزيد ما زاده بعده لكان أولى (قوله ويبدأ وجوبا في القسم بقرعة) أي فيما إذا لم يرضين في الابتداء بواحدة بلا قرعة تحررا عن الترجيح **بلا مرجح** وبعد تمام نوبة الأولى التي بدأ بها بالقرعة يقرع بين الباقيات فإذا تمت النوب راعى الترتيب فلا يحتاج إلى إعادة القرعة

ولو بدأ بواحدة بلا قرعة فقد ظلم ويقرع بين الثلاث فإذا تمت النوب أعاد القرعة للجميع (قوله ولجديدة الخ) في قوة الاستثناء من قوله يجب القسم بين الزوجات فكأنه قال إلا إذا تزوج جديدة الخ (قوله وفي عصمته الخ) الجملة حالية من فاعل نكحها أي نكحها والحال أن في عصمته زوجة واحدة أو أكثر (قوله بكر) بالجر بدل من جديدة

والمراد بها من لم تزل بكارتها بوطء في قبلها فشملت الموطوءة الغوراء والمخلوقة بلا بكارة والزائلة بكارتها بلا وطء (قوله سبع) مبتدأ مؤخر عن خبره وهو الجار والمجرور والحكمة في ذلك زوال الحشمة بينهما

ولهذا سوى بين الحرة والأمة لأن ما يتعلق بالطبع لا يختلف بالرق والحرية وإنما زيد للبكر لأن حياءها أكثر

والحكمة في تخصيص السبع والثلاث أن الثلاث مغتفرة في الشرع والسبع عدد أيام الدنيا

وما زاد عليها تكرار (قوله من الأيام) أي مع لياليها (قوله يقيمها) أي السبع

وقوله عندها أي البكر (قوله متوالية) منصوب على الحال من مفعول يقيم البارز أو مرفوع صفة سبع

فلو فرق بينها لم يحسب لأن الحشمة لا تزول بالمفرق ويجب لها سبع أو ثلاث ثم يقضي ما للباقيات من نوبتها ما باته عندها مفرقا

ومثله يقال في الثلاث إذا فرقها (قوله ولجديدة ثيب) وهي التي زالت بكارتها بالوطء ولو حراما أو وطء شبهة أو قرد

وقوله ثلاث مبتدأ مؤخر عن خبره وهو الجار والمجرور قبله

والحكمة في ذلك ما مر من زوال الحشمة بينهما

وقوله ولاء حال من ثلاث (قوله بلا قضاء) الجار والمجرور متعلق بمحذوف صفة لكل من سبع ومن ثلاث

والمراد أن للبكر وللثيب ما ذكر من غيب أن يقضي للباقيات الأيام التي باتها عندهما (قوله ولو أمة) غاية لثبوت السبع للبكر والثلاث للثيب أي يثبت ذلك لهما ولو كانتا أمتين

وقوله فيهما أي فيما إذا كانت بكرا وفيما إذا كانت ثيبا ويتصور كونها جديدة فيما إذا كان الزوج عبدا أو حرا وكانت الحرة التي تحته لا تصلح للاستمتاع كرتقاء (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) أي

ولما في الصحيحين عن أنس من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا ثم قسم وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثا ثم قسم (قوله بلا قضاء) أي للباقيات

وقوله وسبع بقضاء أي يقضي لكل واحدة سبعا

اه

سم

وعبارة الإرشاد وشرحه فإن سبع لها بطلبها قضى لكل من الباقيات سبعا لأنها لما طمعت في حق غيرها طمعا جائزا مكنت منه وبطل حقها وإلا يسبع بطلبها بأن لم تطلب أو طلبت دون السبع فالزائد على الثلاث هو الذي يقضيه

اه

وقوله للأتباع وهو أنه صلى الله عليه وسلم خير أم سلمة رضي الله عنها حيث قال لها إن شئت سبعت عندك وسبعت عندهن وإن شئت ثلثت عندك ودرت أي بالقسم الأول بلا قضاء فاختارت التثليث (قوله يجب عند الشيخين وإن أطال الأذرعي الخ) عبارة الروض وشرحه

(فرع) لا يتخلف بسبب حق الزفاف عن الخروج للجماعات وسائر أعمال البر كعيادة المريض وتشييع الجنائز مدة الزفاف إلا ليلا فيتخلف وجوبا تقديما للواجب

قال الأذرعي وهذه طريقة شاذة لبعض العراقيين

وقضية نصوص الشافعي وكلام القاضي والبغوي وغيرهما أن الليل كالنهار في استحباب الخروج لذلك

وممن صرح به من المراوزة الجويني في تبصرته والغزالي في خلاصته

نعم العادة جارية بزيادة الإقامة في مدة الزفاف على أيام القسم فيراعي ذلك

وأما ليالي القسم فتجب التسوية بينهن في الخروج لذلك وعدمه بأن يخرج في ليلة الجميع أو لا يخرج أصلا فإن خص ليلة بعضهن بالخروج إلى ذلك أثم

اه

(قوله ليالي الخ) خرجت الأيام فلا يتخلف لها بل يستحب الخروج كما علمت وقوله مدة

." <إعانة الطالبين- دار الفكر، ٣٧٥/٣>

" القضاء لغة الأحكام وشريعة إسقاط الواجب بمثل ما عنده (والترتيب بين الفائتة) القليلة وهي ما دون ست صلوات (و) بين (الوقتية) المتسع وقتها مع تذكر الفائتة لازم (و) كذا الترتيب (بين) نفس (الفوائت) القليلة (مستحق) أي لازم لأنه فرض عملي يفوت الجواز بفوته والأصل في لزوم الترتيب قوله صلى الله عليه و سلم " من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو يصلي مع الإمام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكرها ثم ليعد التي صلى مع الإمام " وهو خبر مشهور وتلقنه العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي ورتب النبي صلى الله عليه و سلم قضاء الفوائت يوم الخندق (ويسقط) الترتيب (بأحد ثلاثة أشياء) الأول (ضيق الوقت) عن قضاء كل الفوائت وأداء الحاضرة للزوم العمل بالمتواتر حينئذ لأن العمل بالمشهور يستلزم إبطال القطعي وهو لا يعمل به إلا مع إمكان الجمع بينهما بسعة الوقت وليس من الحكمة إضاعة الموجود في طلب المفقود بضيق الوقت (المستحب) لأنه لا يلزم من مراعاة الترتيب وقوع حاضرة ناقصة فيتغير به حكم الكتاب فيسقط بضيق الوقت المستحب الترتيب ولا يعود بعد خروجه (في الأصح) مثاله لو اشتغل بقضاء الظهر يقع العصر أو بعضه في وقت التغير فيسقط الترتيب في الأصح والعبرة لضيقه عند الشروع فلو شرع في الوقتية متذكر الفائتة وأطالها حتى ضاق الوقت لا تجوز إلا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسألة بحالها فتذكر عند ضيق الوقت جازت الوقتية ولو تعددت الفائتة والوقت يسع بعضها مع الوقتية سقط الترتيب في الأصح كما أشرنا إليه لأنه ليس الصرف إلى هذا البعض من الفوائت أولى منه للآخر كما في الفتح (و) الثاني (النسيان) لأنه لا يقدر على الإتيان بالفائتة مع النسيان لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ولأنه لم يصر وقتها موجودا بعدم تذكرها فلم تجتمع مع الوقتية (و) الثالث (إذا صارت الفوائت) الحقيقية أو الحكمية (ستا) لأنه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا في حرج عظيم وهو مدفوع بالنص والمعتبر خروج وقت السادسة في الصحيح لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار وروى بدخول وقت السادسة لأن الزائدة على الخمس في حكم التكرار ومثال الكثرة الحكمية سنذكرها لصلاته خمسا متذكرا فائتة لم يقضها حتى خرج وقت السادسة من المؤديات متذكرا وكما سقط الترتيب فيما بين الكثيرة والحاضرة سقط فيما بين أنفسها على الأصح وقيدناها بكونها ستا (غير الوتر فإنه لا يعد مسقطا) في كثرة الفوائت بالإجماع أما عندهما فظاهر لقولهما بأنه سنة ولأنه فرض عملي عنده وهو من تمام وظيفة اليوم والليلة والكثرة لا تحصل إلا بالزيادة عليها من حيث الأوقات أو من حيث الساعات ولا مدخل للوتر في ذلك بوجه (وإن لزم ترتيبه) مع العشاء والفجر وغيرهما كما بيناه (ولم يعد الترتيب) بين الفوائت التي كانت كثيرة (بعودها إلى القلة) بقضاء بعضها لأن الساقط لا يعود في أصح الروايتين وعليه

الفتوى وترجيح عود الترتيب ترجيح **بلا مرجح** (ولا) يعود الترتيب أيضا (بفوت) صلاة (حديثة) أي جديدة تركها (بعد) نسيان (ست قديمة) ثم تذكرها (على الأصح فيهما) أي الصورتين لما ذكرنا وعليه الفتوى ثم فرع غلى لزوم الترتيب في أصل الباب بقوله (فلو صلى فرضا ذاكرا الفائتة ولو)كانت (وترا فسد فرضه فسادا موقوفا) يحتمل تقرر الفساد ويحتمل رفعه بينه بقوله (فإن) صلى خمس صلوات متذكرا في كلها تلك المتروكة وبقيت في ذمته حتى (خرج وقت الخامسة مما صلاه بعد المتروكة ذاكرا لها) أي للمتروكة (صحت جميعها) عند أبي حنيفة رحمه الله لأن الحكم وهو الصحة مع العلة وهي الكثرة يقترنان والكثرة صفة هذا المجموع لأن الفاسد في حكم المتروك فكانت المتروكات ستا حكما واستندت الصفة إلى أولها فجازت كلها كتعجيل الزكاة يتوقف كونها فرضا على تمام الحول وبقاء بعض النصاب فإذا تم على نمائه كان التعجيل فرضا وإلا كان نفلا (فلا تبطل) الخمس التي صلاها متذكرا للفائتة (بقضاء الفائتة (المتروكة بعده) أي بعد خروج وقت الخامسة لسقوط الترتيب مستندا

(وإن قضى) الفائتة (المتروكة قبل خروج وقت الخامسة) مما صلاه متذكرا لها (وبطل وصف) لا أصل له (ما صلاه متذكرا) للفائتة (قبلها) أي قبل قضائها (و) لا يبقى متصفا بأنه فرض بل (صار) الذي صلاه (نفلا) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهذه هي التي يقال فيها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا فالمتروكة تفسد الخمس بقضائها في وقت الخامسة من المؤديات بتقرير الفساد والسادسة من المؤديات تصحح الخمس قبلها وفي الحقيقة خروج وقت الخامسة هو المصحح لها ولكن لما كان من لازم الخروج دخول وقتية وتأديتها غالبا أقيم ذكر أدائها مقام ذلك (وإذا كثرت الفوائت يحتاج لتعيين كل صلاة) يقضيها لتزاحم الفروض والأوقات كقوله أصلي ظهر يوم الإثنين ثامن عشر جمادى الثانية سنة أربع وخمسين وألف وهذا فيه كلفة (فإن أراد تسهيل الأمر عليه نوى أول ظهر عليه) أدرك وقته ولم يصله فإذا نواه كذلك فيما يصليه يصير أولا فيصح بمثل ذلك وهكذا (أو) إن شاء نوى (آخره) فيقول أصلي آخر ظهر أدركته ولم أصله بعد فإذا فعل كذلك فيما يليه يصير آخرا بالنظر لما قبله فيحصل التعيين ويخالف هذا ما قاله في الكنز في مسائل شتى أنه لا يحتاج للتعيين وهو الأصح على ما قاله في القنية من يقضي ليس عليه أن ينوي أول صلاة كذا أو آخر فينوي ظهرا علي أو عصرا أو نحوهما على الأصح انتهى . وإن خالفه تصحيح الزيلعي فقد اتسع الأمر باختلاف التصحيح فليرجع للكنز فإنه واسع والله رؤوف رحيم واسع عليم

(وكذا الصوم) الذي عليه (من رمضانين) إذا أراد قضاءه يفعل مثل هذا (على أحد تصحيحين مختلفين) صحح الزيلعي لزوم التعيين وصحح في الخلاصة عدم لزوم التعيين وإن كان من رمضان واحد لا يحتاج لتعيين (ويعذر من أسلم بدار الحرب) فلم يصم ولم يصل ولم يزك وهكذا (بجهله الشرائع) أي الأحكام المشروعات مدة جهله لأن الخطاب إنما يلزم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم بدار الإسلام وألزمه زفر بها كما يلزمه الأيمان . قلنا دليل وجود الصانع ظاهر عقلا فلا يعذر بجهله ولا دليل عنده على وجود فرض الصلاة ونحوها فيعذر به ." <مراقي الفلاح، ص/١٩٣>

"بلفظ القرآن وتباعدا عن إيهام المخالفة.

قوله: (لانه لا يتعدد) الاولى إسقاطه لما قدمه من إمكان تعدده، وقد يقال: ليس ذاك تعددا لا حقيقة ولا صورة، وإنما شرك بينهما دفعا للترجيح **بلا مرجح**، ولذا لم يعطيا إلا نصيب زوج واحد، وعيه فقول المصنف: إلا الزوج تبعا للمجمع مستدرك.

تأمل.

والله تعالى أعلم.

فصل في العصبات

قال في المغرب: العصبة قرابة الرجل لابيه، وكأنها جمع عاصب وإن لم يسمع به، من عصبوا به: إذا أحاطوا حوله، ثم سمي بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث للغلبة، وقالوا في مصدرها: العصوبة.

الذكر يعصب المرأة: أي يجعلها عصبة ا هـ.

فالعصبات جمع الجمع كالجمالات، أو جمع المفرد على جعل العصبة اسما: تأمل.

قوله: (وعصبة بغيره وعصبة مع غيره) سيأتي بيان الفرق بينهما.

قوله: (فالانثى لا تكون عصبة بنفسها الخ) أشار إلى أنه خرج بقوله: وهو كل ذكر العصبة بالغير والعصبة مع الغير فإنهما إن ا ث فقط، وأما المعتقة فهي وإن كانت عصبة بنفسها فهي ليست نسبية، والمقصود العصبات النسبية كما أشار إليه أولا، ولذلك خرج المعتق أيضا.

قوله: (لم يدخل الخ) المراد عدم توسط الانثى، سواء توسط بينه وبين الميت ذكر كالجد وابن الابن أو لا كالاب والابن الصلبي.

قوله: (كولد الام) أي الاخ لام، وأما الاخ وب وأم فإنه عصبة بنفسه، مع أن الام داخلة في نسبته.

وأجيب بأن المراد من لا ينتسب بالانثى فقط، وأجاب السيد بأن قرابة الاب أصل في استحقاق العصوبة،

فإنها إذا انفردت كفت في إثبات العصوبة، بخلاف قرابة الام فإنها لا تصلح بانفرادها علة لاثباتها، فعي ملغات في استحقاق العصوبة سكنا، جعلناها بمنزلة وصف زائد فرجحنا بها الاخ لاب وأم على الاخ لاب ا هـ.

أقول: وهذا أولى من قول بعضهم أنه خرج بقوله في نسبته حيث لم يقل في قرابته، فإن الانثى داخلة في قرابته لاخيه لا في نسبته إليه، لان النسب للاب فلا يثبت بواسطة غيره ا هـ.

فإنه يرد عليه أن المعتبر هنا النسبة إلى الميت لا إلى الاب، فالمراد بها القرابة لا النسب الشرعي، وإلا لزم أن لا تكون العصبة إلا إذا كان الميت أبا أو جدا فيخرج الاخ والعم ونحوهما فافهم.

ثم رأيت العلامة يعقوب قد زيف هذا الجواب وأخرجه عن دائرة الصواب، بنحو ما قلناه والحمد لله.

وبالجملة فتعريف العصبة لا يخلو عن كلام ولو بعد تحرير المراد فإنه لا يدفع الايراد، ولذا قال ابن الهائم في منظومته: وليس يخلو حده عن نقد فينبغي تعريفه بالعد وأيضا فتخصيصه بالعصبة النسبية لا داعي له، وقد عرفه العلامة قاسم في شرح فرائض المجمع

بقوله هو ذكر نسيب أدلى إلى الميت بنفسه أو بمحض الذكورة أو معتق فقوله أو معتق بالرفع عطفا على."
<تكملة حاشية رد المحتار، ١/٣٦٦>

"النسيان) ولا يعتبر الجهل وعبارة النقاية فرض الترتيب ولو جاهلا به اه

قال شارحها العلامة القهستاني عند أئمتنا الثلاثة وعن الحسن عنه أنه إذا لم يعلم به لم يجب عليه وبه أخذ الأكثرون كما في التمرتاشي وما في الزيلعي من أن الظن المعتبر يلحق بالنسياه كمن صلى الظهر ذاكرا لترك الفرض فسد ظهر فإذا قضي الفجر ثم صلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر إذ لا فائتة عليه في ظنه حال أداء العصر وهو ظن معتبر لأنه مجتهد فيه فالمراد به ظن المجتهد إذ لا يلزمه اجتهاد إمام أو جاهل ليس له مذهب معين صلى ثم ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه وأما المقلد لأبي حنيفة فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب إمامه وإن كان مقلدا للشافعي فلا فساد لصلاته ولا تتوقف على شيء أفاد المصنف في حاشيته عن البحر

قوله (لأنه لو وجب الخ) ولأن اشتراط الترتيب إذ ذاك ربما يفضي إلى تفويت الوقتية وهو حرام

قوله (وهو مدفوع بالنص) قال تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ البقرة ٢

قوله (وروى) أي عن محمد

قوله (أو من حيث الساعات) على قول الشيخين وتقدم ترجيح اعتبار الأوقات

قوله (لا يعود في أصح الروايتين) وقال بعضهم يعود الترتيب وهو أحوط مجتبى وهو الصحيح ذكره الصدر الشهيد وكذا قال في التجنيس والمزيد وفي الهداية وهو الأظهر لأن علة السقوط الكثرة وقد زالت

قوله (ترجيح **بلا مرجح**) قد عرفت مرجحه وهو زوال الكثرة أفاده السيد

قوله (بعد نسيان ست) أراد به الترك ولو عبر به لكان أولى لأنها إذا بلغت ستاسقط الترتيب وإن لم يكن على وجه النسيان ولأن النسيان مسقط في الأقل من هذا العدد أفاده السيد

قوله (ثم تذكرها) أي الحديثة قاله السيد

قوله (على الأصح فيهما) وقيل لا يجوز عند البعض ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له وصححه في معراج الدراية وفي المحيط وعليه الفتوى

قوله (وعليه الفتوى) وجهه أن الاشتغال بهذه الفائتة ليس بأولى من الإشتغال بتلك الفوائت وفي الاشتغال بالكل تفويت الفريضة عن وقتها وما قالوه يؤدي إلى التهاون لا إلى الزجر عنه فإن من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة أفاده السيد

قوله (ولو كانت وترا) أي لأنه فرض عملي عنده فالوتر يعتبر في الإفساد ولا وقت له يخصه بل وقته وقت العشاء فيعتبر عند فواته قضاؤه قبل خروج وقت العشاء الآتية أو بعده

قوله (يحتمل تقرر الفساد) أي يحتمل الفساد فالضمير له أو تقرر فاعل يحتمل بتنزيله منزلة اللازم

قوله (متذكرا في كلها تلك المتروكة) يغني عنه قول المصنف ذاكرا لها إنما قيد بالتذكر لأن النسيان يسقط الترتيب فلو نسي في البعض وتذكر في البعض فالظاهر اعتبار التي تذكر فيها حتى تبلغ العدد المسقط واعتبارخمس غير المتروكة هو الصواب خلافا لما يوهمه ظاهر عبارة بعض القوم من اعتبار ست سواها

قوله (صحت جميعها) برفع جميع تأكيد للضمير المستتر في صحت

قوله (عند أبي حنيفة) وقالا تفسد تلك الصلوات فسادا باتا لا يحتمل الصحة بحال ويلزمه قضاء الست كلها المتروكة والخمس التي أداها بعدها قبل قضائها وهو ذاكر لها وما يصليه بعد ذلك صحيح وإن كان ذاكرا للفائتة لصيرورة الفوائت ستا

قوله (والكثرة) أي كثرة الفوائت ولما ورد عليه أن الفائت واحد فقط والخمس مؤداة أجاب عنه بقوله لأن الفاسد الخ

قوله (واستندت الصفة) وهي

." <حاشية الطحطاوي على المراقي، ص/٢٨٨>

"باعتباره.

وقد تكرر الاستدلال منهم في نفي اليمين عن المدعي بقوله عليه الصلاة والسلام (واليمين على من أنكر) قال في الهداية: جعل الجنس الايمان على المنكرين وليس وراء الجنس شئ.

وعلى كل من الصور الاثنتي عشرة ف (لام) لله إما للملك أو للاستحقاق أو للاختصاص، فهي ست وثلاثون، وعلى الاخير فهي لتأكيد الاختصاص المستفاد من أل، كما قاله السيد من أن كلا منهما يدل على اختصاص المحامد به تعالى.

وقيل إن الاختصاص المستفاد من اللام هو اختصاص الحمد بمدخولها، وأل لاختصاص ذلك الاختصاص به تعالى، وتمامه في شرح آداب البحث أقول: يظهر لي أل لا تفيد الاختصاص أصلا كما مر منسوبا للحنيفة، وإنما هو مستفاد من النسبة أو من اللام، لما صرح به في التلويح من أن أل للتعريف، ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز، والاشارة إما إلى حصة معينة من الحقيقة وهو تعريف العهد: أي الخارجي: كجاءني رجل فأكرمت الرجل، وإما إلى نفس الحقيقة، وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر إلى اعتبار الافراد، وهو تعريف الحقيقة والماهية، كالرجل خير من المرأة، وقد يكون بحيث يفتقر إليه، وحينئذ، إما أن توجد قرينة

البعضية كما في ادخل السوق، وهو العهد الذهنى أو لا، وهو الاستغراق كإن الانسان لفي خسر، احترازا عن ترجيح بعض المتساويات **بلا مرجح**.

فالعهد الذهني والاستغراق من فروع الحقيقة، ولهذا ذهب المحققون إلى أن اللام لتعريف العهد أو الحقيقة لا غير، إلا أن القوم أخذوا بالحاصل وجعلوه أربعة أقسام اه.

موضحا.

فهذه معاني أل.

فإذا كان مدخولها موضوعا وحمل عليه مقرون باللام التي هي للاختصاص، أفادت اللام أن الجنس أو

المعهود مختص بمدخولها، وإن كان المحمول غير مقرون بها: فإن كان في الجملة ما يفيد الاختصاص كتعريف الطرفين ونحوه فيها، وإلا فإن كانت أل للجنس والماهية فنفس النسبة تفيد الاختصاص، إذ لو خرج فرد من أفراد الموضوع لم تصدق النسبة لخروج الجنس معه كما مر في كلام الكشاف، ولذا قال في الهداية: وليس وراء الجنس شئ.

والحاصل: أن الاختصاص مستفاد من اللام الموضوعة له أو من النسبة، لكن إذا كانت أل للجنس والماهية كما في الحديث (واليمين على من أنكر) أما إذا كانت (أل) للاستغراق ولم يقترن المحمول بلام الاختصاص ونحوها، كقولك: الرجل يأكل الرغيف، فلا اختصاص أصلا، هذا ما ظهر لفهمي القاصر فتدبره، وبه اندفع ما في التحرير من التضعيف، وإذا جعلت اللام للملك أو الاستحقاق فلا اختصاص وإن قلنا إن أل تفيده، لان اختصاص ملك الحمد أو استحقاقه بمدخول اللام لا ينافي ثبوت الحمد لاخر لا بطريق الملك أو الاستحقاق.

تأمل.

ثم هده الجملة تحتمل الخبرية ويصدق عليها التعريف، لان الاخبار بالحمد وصف بالجميل الخ، أو فعل ينبئ الخ.

وإذا كانت أل فيها للجنس فالقضية مهملة، أو للاستغراق فكلية، أو للعهد الذهني فجزئية، ولو صح جعلها للعهد الخارجي فشخصية، ويحتمل أن تكون منقولة إلى الانشاء شرعا أو مجازا عن لازم معناها، فالمقصود إيجاد الحمد بنقس الصيغة: أي إنشاء تعظيمه تعالى واختلفوا في الجملة الاخبارية إذا استعملت في لازم معناها كالمدح والثناء، هل تصير إنشائية أم لا؟ ذهب الشيخ عبد القاهر إلى الثاني، قال: لئلا يلزم إخلاء الجملة عن نوع." <حاشية رد المحتار، ١/٩>

"لما بيض الجزء الاول منه قدر أن تمام الكتاب على منوال ما بيض منه يبلغ عشرة مجلدات كبار وذكر المحبي وغيره أنه وصل في هذا الكتاب إلى باب الوتر.

والظاهر، إنه لم يكمله في المسودة أيضا وإنما ألف منه هذا الجزء الذى بيضه فقط، والله تعالى أعلم.

قوله: (فصرفت عنان العناية) العنان بالكسر: ما وصل بلجام الفرس، والعناية: القصد.

وفي نهاية الحديث: يقال عنيت فلانا عنيا: إذا

قصدته، وتشبيه العناية بصورة الفرس في الايصال إلى المطلوب استعارة بالكناية، وإثبات العنان استعارة تخييلية، وذكر الصرف ترشيح، وفيه الايهام بكتاب النهاية اه.

ابن عبد الرزاق.

قوله: (نحو الاختصار) أي جهة اختصار ما في خزائن الاسرار.

قوله: (وسميته بالدر المختار) أي سميت هذا المختصر المأخوذ من الاختصار أو الشرح المتقدم في قوله تبييض هذا الشرح، وسمي: يتعدى إلى مفعولين: الاول بنفسه، والثاني بحرف الجر كما هنا، أو بنفسه كما في: سميت لبني محمدا.

قال ابن حجر: وما اشتهر من أن أسماء الكتب علم جنس وأسماء العلوم علم شخص نوقش فيه بأن إن نظر لتعدد الشئ بتعدد محله فكلاهما علم جنس، وإن نظر للاتحاد العرفي فعلم شحص.

وأما التفرقة، فهي تحكم وترجيح **بلا مرجح** اه.

والدر: الجوهر، وهو اسم حنس يصدف على القليل والكثير.

والمختار: الذي يؤثر على غيره، أفاده ط.

قوله (الذي فاق) نعت لتنوير الابصار لا للدر المختار اه.

ح.

وهذا بناء على أن قوله في شرح تنوير الابصار متعلق بمحذوف حال من الدر المختار ليس جزء علم، فلا يرد أن جزء العلم لا يوصف، على أنه قد ينظر فيه إلى ما قبل العملية كما قدمناه، فافهم.

قوله: (هذا الفن) في القاموس: الفن الحال والضرب من الشئ كالافنون جمعه أفنان وفنون اه.

والمراد به هنا علم لانه نوع من العلوم.

قوله: (في الضبط) هو الحفظ بالحزم.

قاموس.

والمراد به هنا حسن التحرير ومتانة التعبير. فهو مضبوط كالحمل المحزوم.

قوله: (والتصحيح) أي ذكر الاقوال المصححة إلا ما ندر.

قوله: (والاختصار) تقدم معناه، فهو مع حسن التحرير والتصحيح خال عن التطويل.

قوله: (ولعمري) قال في المغرب: العمر بالضم والفتح: البقاء، إلا أن الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه الضم، يقال لعمرك ولعمر الله لافعلن وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف اه.

أي قسمي أو يميني، والواو فيه للاستئناف واللام للابتداء.

قاب في القاموس: وإذا سقطت اللام نصب انتصاب المصادر، وجاء في الحديث النهي عن قول لعمر الله

اه.
قال الحموي في حاشية الاشباه: فعلى هذا ما كان ينبغي للمصنف أن يأتي بهذا القسم الجاهلي المنهي عنه اه.
وفي شرح النقاية للقهستاني: لا يجوز أن يحلف بغير الله تعالى، ويقال لعمر فلان، وأذا حلف ليس أن يبر، بل يجب أن يحنث، فإن البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي اه.
أقول: لكن قال فاضل الروم حسن جلبي في حاشية المطول: قوله لعمري يمكن أن يحمل على حذف المضاف، أي: لواهب عمري.
وكذا أمثاله مما أقسم فيه بغير الله تعالى كقوله تعالى (والشمس) [الشمس: ١] (والليل) [الشمس: ٢] (والقمر) [الشمس: ٣] ونظائره، أي ورب الشمس الخ.
ولا يمكن المراد بقولهم لعمري وأمثاله ذكر صورة القسم لتأكيد مضمون الكلام وترويجه فقط، لانه أقوى من سائر المؤكدات، وأسلم من التأكيد بالقسم الله تعالى لوجوب البر به، وليس." <حاشية رد المحتار، ١/١٨>
"الرحمن: ويجب أن يشتري الماء والثوب بمثل الثمن إن فضل عن نفقته لا بزيادة غبن فاحش، ولله الحمد.
قوله: (ليس بأصلي الخ) أي ليس بأصلي النجاسة، وإنما المراد ما نجاسته عارضة كالبول والدم كما في النهر، لكن في كون جلد الميتة نجس الاصل نظر، لان نجاسته عارضة بالموت.
تأمل.
قوله: (فإنه لا يستر به فيها) لانجاسته أغلظ لعدم زوالها بالماء.
بحر.
قوله: (بل خارجها) ظاهره وجوب الستر به حيث لم يجد غيره، وقد مر أول الباب أن له لبس ثوب نجس في غير صلاة.
قوله: (ندب صلاته فيه) أي بالقيام والركوع والسجود ح.
قوله: (وجاز الايماء كما مر) أي عاريا بأن فعل إحدى الصور الاربع السابقة، ولو قال: وجاز أن يفعل كما مر لكان أولى ط: أي لان بعض تلك الصور لا إيماء فيها.
قوله: (واستحسنه في الاسرار) لكن نازعه في الفتح.

قوله: (إذ الربع كالكل) أي يقوم مقامه في موضع كما في حلق المحرم ربع رأسه، وكما في كشف العورة.
قوله: (وهذا إذا لم يجد الخ) فإن وجد في الصورتين وجب استعماله كما في البحر.
قوله: (فيتحتم لبس أقل ثوبيه نجاسة) تبع فيه صاحب النهر: وليس على إطلاقه لما في الحلية إن كانت النجاسة في كل منهما غليظة فقالوا: إن لم تبلغ في كل منهما الربع تخير، والمستحب الصلاة في أقلهما نجاسة، وإن بلغت الربع في أحدهما فقط تعين الآخر، وإن زاد عليه في كل منهما ولم تبلغ ثلاثة أرباع تخير، وإن بلغتها في أحدهما واستوعبت الآخر تعين ما ربعه طاهر، وإن كانت النجاسة خفيفة لم أره، ومقضتى التخريج على ما مر أن يتخير ما لم تزد في أحدهما على ثلاثة أرباعه أو تستوعبه، وإلا تعين ما ربعه فصاعدا طاهر ا هـ.
وذكر نحوه ح عن الهندية والزيلعي والخلاصة.
قوله: (ببليتين) أي بفعل إحداهما غير عين لا بفعلهما معا، قوله: (فإن تساويا) أي من حيث المنع من الصلاة بلا مرجح معتبر، وإن لم يستويا في قدر النجاسة، وقوله: أو اختلفا أي بأن كان ما في أحدهما مانعا دون ما في الآخر، أو كان ما في كل منهما مانعا لكن وجد في أحدهما مرجح يقيمه مقام الكل كطهارة الربع أو نجاسته، وبهذا التقرير ينطبق الضابط على ما ذكرناه من الفروع، فإذا كانت النجاسة في كل منهما أكثر من قدر الدرهم لكن لم تبلغ الربع تخير، وإن كانت في أحدهما أكثر من الآخر لتساويها في المنع بلا مرجح، بخلاف ما إذا بلغت ربع أحدهما لترجحه بإقامتهم الربع مقام الكل، وتقرير الباقي ظاهر مما قلنا، فافهم.
قوله: (اختار الاخف) نظيره جريح لو سجد سال جرحه، وإلا لا، فإنه يصلي قاعدا موميا لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث لجواز تركه اختيارا في التنفل على الدابة، زيلعي.
قوله: (لانه لما سقط الخ) الاولى التعليل بقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلي حائض بغير قناع لان تعليله يفهم أن كل ما سقط ستره بعذر الرق كالكتفين." <حاشية رد المحتار، ١/٤٤٤>

"لإسناده إليها والمتصور منها العقد لا الوطء إلا مجازا (ويكون واجبا عند التوقان) فإن تيقن الزنا إلا به فرض.
نهاية.
وهذا إن ملك المهر والنفقة، وإلا فلا إثم بتركه.
بدائع (و) يكون من ما الموصولة في قوله كما وقال ح: (ولا تنكحوا) النساء ٢٢ أي حال كون مخالفا

لقوله تعالى (حتى تنكح) البقرة ٢٣٠ حيث لم يرد به الوطء بل أريد القعد لعد تجرده عن القرائن، بل وجدت فيه قرينة وهي استحالة الوطء منها لأن الوطء فعل وهي منفعلة لا فاعلة وهو معن قوله والمتصور الخ.

قوله (لإستاده إليها) علة لما استفيد من المقام من أن المراد العقد، وأما اشتراط وطء المحل فمأخوذ من حديث العسيلة ط.

قوله (إلا مجاز) قد يقال: إذا كان لا انفكاح في عن المجاز على التقديرين فما المرجح لأحد هما على الآخر؟ اه.

ح: يعني أنه إن أريد بالنكاح في الآية الوطء كان مجازا عقليا لعدم تصور الفعل منها، وإن أريد به القعد كان مجازا لغويا لأنه حقيقة الوطء فحمل الآية على أحد هما ترجيح **بلا مرجح**، بل قد يقال: إن حملها على الوطء أنسب بالواقع، فإن المطلقة ثلاثا لا تحل بدون وطء المحلل، اللهم إلا أن يقال: المرجح كثرة الاستعمال ط.

أقول: الظاهر أنه لا مانع هنا من إرادة كل منهما، لكن لما كان النزاع في أن النكاح حقيقة في الوطئ أو في العقد وكان الراجح عندنا الاول قالوا: إنه في هذه الآية مجاز لغوي، بمعنى العقد لكونه أصرح في الرد على القائل بأنه حقيقة فيه، ولو قيل: إنه مجاز عقلي في الاسناد لصح أيضا، كما يصح في قولك جرى النهر أن تجعله من المجاز في الاسناد، ولكن المشهور أنه مجاز لغوي بعلاقة الحالية والمحلية، على أنه ليس في كلام الشارح ما يمنع ذلك، لان قوله: والمتصور منها العقد

لا الوطئ إلا مجازا يمكن حمله أيضا على أنه مجاز في الاسناد بقرينة قوله: لاسناده إليها أي إنه من إسناد الشئ إلى غير من هو له، وقوله: والمتصور الخ بيان لكون إسناده إليها غير حقيقي، فافهم.

قوله: (عند التوقان) مصدر تاقت نفسه إلى كذا: إذا اشتاقت من باب طلب.

بحر عن المغرب.

وهو بالفتحات الثلاث كالميلان والسيلان، والمراد شدة الاشتياق كما في الزيلعي: أي بحيث يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج، إذ لا يلزم من الاشتياق إلى الجماع الخوف المذكور.

بحر.

قلت: وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه عن النظر المحرم أو عن الاستمناء بالكف، فيجب التزوج وإن لم يخف الوقوع في الزنا.

قوله: (فإن تيقن الزنا إلا به فرض) أي بأن كان لا يمكنه الاحتراز عن الزنا إلا به، لان ما لا يتوصل إلى ترك الحرام إلا به يكون فرضا.

بحر.

وفيه نظر، إذ الترك قد يكون بغير النكاح وهو التسري، وحينئذ فلا يلزم وجوبه إلا لو فرضنا المسألة بأنه ليس قادرا عليه.

نهر.

لكن قوله: لا يمكنه الاحتراز عنه إلا به، ظاهر في فرض المسألة في عدم قدرته على التسري، وكذا في عدم قدرته على الصوم المانع من الوقوع في الزنا، فلو قدر على شئ من ذلك لم يبق النكاح فرضا أو واجبا عينا، بل هو أو غيره مما يمنعه عن الوقوع في المحرم.

قوله: (وهذا إن ملك المهر والنفقة) هذا الشرط راجع إلى القسمين: أعني الواجب والفرض، وزاد في البحر شرطا آخر فيهما وهو عدم خوف الجور: أي الظلم.

قال: فإن تعارض خوف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وخوف الجور لو تزوج قدم الثاني فلا افتراض، بل يكره. أفاده الكمال في الفتح، ولعله لان الجور معصية متعلقة بالعباد، والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى، وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى تعالى اه.

قلت: ومقتضاه الكراهة أيضا عند عدم ملك المهر والنفقة لانهما حق العبد أيضا وإن خاف." <حاشية رد المحتار، ٣/٦>

"باب الرجوع عن الشهادة قوله: (فلو أنكرها) أي بعد القضاء.

قوله: (مجلس القاضي) وتتوقف صحة الرجوع على القضاء به أو بالضمان خلافا لمن استبعده كما نبه عليه في الفتح.

وفيه أيضا: ويتفرع على اشتراط المجلس أنه لو أقر شاهد بالرجوع في غير المجلس وأشهد على نفسه به وبالتزام المال لا يلزمه شئ، ولو ادعى عليه بذلك لا يلزمه إذا تصادقا أن لزوم المال عليه كذا بهذا الرجوع.

قوله: (لانه فسخ) تعليل لاشتراط مجلس القاضي، وقوله: فسخ أي فيختص بما تختص به الشهادة من مجلس القاضي.

منح.

قوله: (وهي) أي التوبة.

قوله: (فلو ادعى) بيان لفائدة اشتراط مجلس القاضي.

قوله: (عند غيره) أي عند غير القاضي ولو شرطيا كما في المحيط.

قوله: (لا يقبل) أي ولا يستحلف.

قوله: (لفساد الدعوى) أي لان مجلس القاضي شرط للرجوع فكان مدعيا رجوعا باطلا، والبينة أو طلب اليمين إنما يكون بعد الدعوى الصحيحة.

قوله: (وتضمينه) أي القاضي أي حكمه عليهما بالضمان.

قوله: (سقطت) أي الشهادة فلا يقضي القاضي بها لتعارض الخبرين **بلا مرجح** للاول.

قوله: (وعزر) قال في الفتح: قالوا يعزر الشهود، سواء رجعوا قبل القضاء أو بعده، ولا يخلو عن نظر لان الرجوع ظاهر في أنه توبة عن تعمد الزور وإن تعمده أو السهو والعجلة إن كان أخطأ فيه، ولا تعزير على التوبة ولا على ذنب ارتفع بها وليس فيه حد مقدر اه.

وأجاب في البحر بأن رجوعه قبل القضاء قد يكون لقصد إتلاف الحق أو كون المشهود عليه غره بمال لا لما ذكره، وبعد القضاء قد يكون لظنه بجهله أنه إتلاف على المشهود له مع أنه إتلاف لما له بالغرامة.

قوله: (عن بعضها) كما لو شهدا بدار وبنائها أو بأتان وولدها ثم رجعا في البناء والوالد لم يقضى بالاصل.

منع.

قوله: (مطلقا) قال في المنح: وقولي مطلقا يشمل ما إذا كان الشاهد وقت الرجوع مثل ما شهد في العدالة أو دونه أو أفضل منه، وهكذا أطلق في أكثر الكتب متونا وشروحا وفتاوى.

وفي المحيط: يصح رجوعه لو حاله بعد الرجوع أفضل منه وقت الشهادة في العدالة وإلا لا ويعزر ورده في البحر.

ونقل في الفتح أنه قول أبي حنيفة أولا، وهو قول شيخه حماد ثم رجع إلى قولهما، وعليه استقر المذهب، وعزاه في البحر أيضا إلى كافي الحاكم.

قوله: (لترجحه) الاولى لترجحها.

قوله: (ويرد ما أخذ) أي إلى المقضي عليه.

بحر.

قوله: (إذا أخطأ) وهنا أخطأ بعدم الفحص عن حال الشهود.

قوله: (وضمنا ما أتلفاه) اعلم أن تضمين الشاهد لم." <حاشية رد المحتار، ٦/٥٠>

"النسيان) ولا يعتبر الجهل وعبارة النقاية فرض الترتيب ولو جاهلا به اه

قال شارحها العلامة القهستاني عند أئمتنا الثلاثة وعن الحسن عنه أنه إذا لم يعلم به لم يجب عليه وبه أخذ الأكثرون كما في التمرتاشي وما في الزيلعي من أن الظن المعتبر يلحق بالنسياه كمن صلى الظهر ذاكرا لترك الفرض فسد ظهر فإذا قضي الفجر ثم صلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر إذ لا فائتة عليه في ظنه حال أداء العصر وهو ظن معتبر لأنه مجتهد فيه فالمراد به ظن المجتهد إذ لا يلزمه اجتهاد إمام أو جاهل ليس له مذهب معين صلى ثم ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه وأما المقلد لأبي حنيفة فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب إمامه وإن كان مقلدا للشافعي فلا فساد لصلاته ولا تتوقف على شيء أفاد المصنف في حاشيته عن البحر

قوله (لأنه لو وجب الخ) ولأن اشتراط الترتيب إذ ذاك ربما يفضي إلى تفويت الوقتية وهو حرام

قوله (وهو مدفوع بالنص) قال تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ البقرة ٢

قوله (وروى) أي عن محمد

قوله (أو من حيث الساعات) على قول الشيخين وتقدم ترجيح اعتبار الأوقات

قوله (لا يعود في أصح الروايتين) وقال بعضهم يعود الترتيب وهو أحوط مجتبى وهو الصحيح ذكره الصدر الشهيد وكذا قال في التجنيس والمزيد وفي الهداية وهو الأظهر لأن علة السقوط الكثرة وقد زالت

قوله (ترجيح **بلا مرجح**) قد عرفت مرجحه وهو زوال الكثرة أفاده السيد

قوله (بعد نسيان ست) أراد به الترك ولو عبر به لكان أولى لأنها إذا بلغت ستاسقط الترتيب وإن لم يكن على وجه النسيان ولأن النسيان مسقط في الأقل من هذا العدد أفاده السيد

قوله (ثم تذكرها) أي الحديثة قاله السيد

قوله (على الأصح فيهما) وقيل لا يجوز عند البعض ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له وصححه في معراج الدراية وفي المحيط وعليه الفتوى

قوله (وعليه الفتوى) وجهه أن الاشتغال بهذه الفائتة ليس بأولى من الإشتغال بتلك الفوائت وفي الاشتغال بالكل تفويت الفريضة عن وقتها وما قالوه يؤدي إلى التهاون لا إلى الزجر عنه فإن من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة أفاده السيد

قوله (ولو كانت وترا) أي لأنه فرض عملي عنده فالوتر يعتبر في الإفساد ولا وقت له يخصه بل وقته وقت العشاء فيعتبر عند فواته قضاؤه قبل خروج وقت العشاء الآتية أو بعده

قوله (يحتمل تقرر الفساد) أي يحتمل الفساد فالضمير له أو تقرر فاعل يحتمل بتنزيله منزلة اللازم

قوله (متذكرا في كلها تلك المتروكة) يغني عنه قول المصنف ذاكرا لها إنما قيد بالتذكر لأن النسيان يسقط الترتيب فلو نسي في البعض وتذكر في البعض فالظاهر اعتبار التي تذكر فيها حتى تبلغ العدد المسقط واعتبارخمس غير المتروكة هو الصواب خلافا لما يوهمه ظاهر عبارة بعض القوم من اعتبار ست سواها

قوله (صحت جميعها) برفع جميع تأكيد للضمير المستتر في صحت

قوله (عند أبي حنيفة) وقالا تفسد تلك الصلوات فسادا باتا لا يحتمل الصحة بحال ويلزمه قضاء الست كلها المتروكة والخمس التي أداها بعدها قبل قضائها وهو ذاكر لها وما يصليه بعد ذلك صحيح وإن كان ذاكرا للفائتة لصيرورة الفوائت ستا

قوله (والكثرة) أي كثرة الفوائت ولما ورد عليه أن الفائت واحد فقط والخمس مؤداة أجاب عنه بقوله لأن الفاسد الخ

قوله (واستندت الصفة) وهي

." <حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، ص/٢٨٨>

"وأصوله ومن عداه مخطىء ثم إن كان خطأ المخطىء في فروع الدين وليس هناك دليل قاطع عليه فهو معذور في خطئه مثاب على اجتهاده وهو قول بعض الحنفية والشافعية نعم إذا كانت المسألة فقهية ظنية فإن كان فيها نص وقصر المجتهد في طلبه فهو مخطىء آثم وإن لم يكن فيها نص أو كان فيها نص ولم يقصر في طلبه انتفى عنه الإثم وهذه المسألة تعرف بمسألة تصويب المجتهد والكلام فيها كثير والحق ما ذكرناه لقوله تعالى: ﴿ففهمناها سليمان﴾ [الأنبياء: ٧٩] ولولا أن الحق في جهة بعينها لما خص سليمان بالتفهيم إذ كان يكون ترجيحا **بلا مرجح** ولولا سقوط الإثم عن المخطىء لما مدح داود بقوله: ﴿وكلا آتينا حكما وعلما﴾ [الأنبياء: ٧٩] لأن المخطىء لا يمدح فدل على أن الحق في قول مجتهد معين وأن المخطىء في الفروع غير آثم وللحديث الثابت في الصحيح من طرق أن: "الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر" ١.

الرابعة : إذا تعارض دليلان عند المجتهد ولم يترجح أحدهما لزمه التوقف حتى يظهر المرجح.
الخامسة : ليس للمجتهد أن يقول في مسألة قولين في وقت واحد عند الجمهور وقد فعله الشافعي في مواضع منها: قوله في المسترسل من اللحية قولان وجوب الغسل وعدمه ونقل الآمدي وغيره إن ذلك وقع منه في سبع عشرة مسألة. قال الطوفي: قلت ووقع ذلك من أحمد رضي الله عنه قال أبو بكر في زاد المسافر قال يعني أحمد في رواية أبي الحارث إذا أخرت المرأة الصلاة إلى آخر وقتها فحاضت قبل خروج الوقت ففيه قولان أحد القولين لا قضاء عليها لأن لها أن تؤخر إلى آخر الوقت والقول الآخر إن الصلاة قد وجبت عليها بدخول الوقت فعليها القضاء وهو أعجب القولين إلي انتهى. قال عبد العزيز وبهذا أقول انتهى كلام الطوفي قلت ما ذكره ليس منافيا للقاعدة لأن معناه ليس للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة قولين في

ـــــــــــــــــ

١ رواه البخاري في كتاب الاعتصام، باب: إذا اجتهد الحاكم فأصاب أو أخطأ، ومسلم في كتاب الأقضيةن باب: ١٥، وأبو داود في كتاب الأقضية، باب: في القاضي يخطئ، والترمذي في كتاب الأحكام، باب:٢، والنسائي في كتاب القضاة، باب: الإصابة في الحكم، وابن ماجه في كتاب الأحكام، باب: الحكم يجتهد فيصيب الحق، وأحمد في "م٢/ص١٨٧".." <المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص/١٩٨>

"تنبيه: اختلف في علة منع استعمال الماء المستعمل، فقيل وهو الاصح إنه غير مطلق كما صححه النووي في تحقيقه وغيره، وقيل: مطلق ولكن منع من استعماله تعبدا كما جزم به الرافعي.
وقال النووي في شرح التنبيه: إنه الصحيح عند الاكثرين.
وخرج بالمستعمل في فرض المستعمل في نفل الطهارة كالغسل المسنون والوضوء المجدد فإنه طهور على الجديد.
تنبيه: من المستعمل ماء غسل بدل مسح من رأس أو خف، وماء غسل كافرة لتحل لحليلها المسلم.
وأورد على ضابط المستعمل ماء غسل به الرجلان بعد مسح الخف، وماء غسل به الوجه قبل بطلان التيمم، وماء غسل به الخبث المعفو عنه، فإنها لا ترفع الحدث مع أنها لم تستعمل في فرض.
وأجيب عن الاول بمنع عدم رفعه لان غسل الرجلين لم يؤثر شيئا.
وعن الثاني بأنه استعمل في فرض وهو رفع الحدث المستفاد به أكثر من فريضة.

وعن الثالث بأنه استعمل في فرض أصالة.

(لا يكون الماء مستعملا إلا إذا انفصل عن العضو)

فائدة: الماء ما دام مترددا على العضو لا يثبت له حكم الاستعمال ما بقيت الحاجة إلى الاستعمال بالاتفاق للضرورة، فلو نوى جنب رفع الجنابة ولو قبل تمام الانغماس في ماء قليل أجزأه الغسل به في ذلك الحدث، وكذا في غيره ولو من غير جنسه كما هو مقتضى كلام الائمة، وصرح به القاضي وغيره، ولو نوى جنبان معا بعد تمام الانغماس في ماء قليل طهرا أو مرتبا ولو قبل تمام الانغماس فالاول فقط، أو نويا معا في أثنائه لم يرتفع حدثهما عن باقيهما، ولو شكا في المعية فالظاهر كما بحثه بعضهم أنهما يطهران لانا لا نسلب الطهورية بالشك وسلبها في حق أحدهما فقط ترجيح بلا مرجح، والماء المتردد على عضو المتوضئ وعلى بدن الجنب وعلى المتنجس إن لم يتغير طهور، فإن جرى الماء من عضو المتوضئ إلى عضوه الآخر، وإن لم يكن من أعضاء الوضوء كأن جاوز منكبه أو تقاطر من عضو – ولو من عضو بدن الجنب صار م ستعملا نعم منا يغلب فيه التقاذف كمن الكف إلى لساعد وعكسه لا يصير." <الإقناع، ١/٢٠>

"قاله الماوردي، وأما قبل المرأة والدبر فالمتجه إن بقي اسمهما بعد قطعهما نقض مسهما، وإلا فلا، لان الحكم منوط بالاسم، ومن له ذكران نقض المس بكل منهما: سواء كانا عاملين أم غير عاملين، لا زائد مع عامل، ومحله – كما قال الاسنوي نقلا عن الفوراني – إذا لم يكن مسامتا للعامل، وإلا فهو كأصبع زائدة مسامتة للبقية فينقض، ومن له كفان نقضتا بالمس، سواء أكانتا عاملتين أم غير عاملتين لا زائدة، مع عاملة فلا نقض إذا كان الكفان على معصمين، بخلاف ما إذا كانتا على معصم واحد، وكانت على سمت الاصلية كالاصبع الزائدة، فإنها ينقض المس بها.

وينقض فرج الميت والصغير، ومحل الجب، والذكر الاشل، وباليد الشلاء.

وخرج ببطن الكف رؤوس الاصابع وما بينها وحرفها وحرف الكف فلا نقض بذلك، لخروجها عن سمت الكف، وضابط ما ينقض: ما يستتر عند وضع إحدى اليدين على الاخرى مع تحامل يسير، وبفرج الآدمي فرج بهيمة أو طير فلا نقض بمسه، قياسا على عدم وجوب ستره، وعدم تحريم النظر إليه.

قاعدة فقهية ينبني عليها كثير من الاحكام تتمة: من القواعد المقررة التي ينبني عليها كثير من الاحكام الشرعية استصحاب الاصل، وطرح الشك، وإبقاء ما كان على ما كان، وقد أجمع الناس على أن الشخص لو شك هل طلق زوجته أم لا: أنه يجوز له وطؤها، وأنه لو شك في امرأة هل تزوجها أم لا لا يجوز له وطؤها، ومن ذلك أنه لا يرتفع يقين طهر أو حدث بظن ضده، فلو تيقن الطهر والحدث كأن وجدا منه بعد

الفجر وجهل السابق منهما أخذ بضد ما قبلهما، فإن كان قبلهما محدثا فهو الآن متطهر، سواء اعتاد تجديد الطهر أم لا، لانه تيقن الطهر وشك في رافعه، والاصل عدمه، أو متطهرا فهو الآن محدث إن اعتاد التجديد: لانه تيقن الحدث وشك في رافعه، والاصل عدمه، بخلاف ما إذا لم يعتده فلا يأخذ به، بل يأخذ بالطهر، لان الظاهر تأخر طهره عن حدثه، بخلاف من اعتا ده.

فإن لم يتذكر ما قبلهما.

فإن اعتاد التجديد لزمه الوضوء، لتعارض الاحتمالين **بلا مرجح**، ولا سبيل إلى الصلاة مع التردد المحض في الطهر.

وإلا أخذ بالطهر، ومن هذه القاعدة ما إذا شك من نام قاعدا متمكنا ثم مال وانتبه وشك في أيهما أسبق، أو شك هل ما رآه رؤيا أو حديث نفس ؟ أو هل لمس الشعر أو البشرة ؟ فلا نقض بشئ من ذلك.

فصل: في موجب الغسل وهو - بفتح الغين وضمها - لغة: سيلان الماء على الشئ مطلقا.

والفتح أشهر

كما قاله النووي في التهذيب، ولكن الفقهاء أو أكثرهم إنما تستعمله بالضم.

وشرعا سيلانه على جميع البدن مع النية.

والغسل - بالكسر - ما يغسل به الرأس من نحو سدر وخطمي.

القول في ما يشترك فيه الرجال والنساء (والذي يوجب الغسل ستة أشياء)، منها: (ثلاثة تشترك فيها الرجال والنساء) معا (وهي): أي الاولى: (التقاء الختانين) بإدخال الحشفة ولا." <الإقناع، ١/٥٨>

"المفلس على مال شارك) المجني عليه (الغرماء) أيضا لما سبق

(وإن جنى عبده) أي عبد المفلس جناية موجبة للمال أو للقصاص وعفا وليها إلى مال (قدم المجني عليه بثمنه) أي العبد (على الغرماء) لتعلق حقه بعينه كما تقدم المجني عليه على المرتهن

فصل (الحكم الثاني) من الأحكام المتعلقة بالحجر (إن من وجد عنده) أي المفلس (عينا باعها إياه ولو) كان بائعها إياه (بعد الحجر عليه غير عالم به) أي بالحجر عليه لعدم تقصيره لأنه مما يخفى كثيرا (أو) وجد عنده (عين قرض أو رأس مال سلم أو غير ذلك) كشقص أخذه منه المفلس بشفعة

(حتى عينا مؤجرة ولو) كانت (نفسه) بأن أجر حر نفسه فحجر على المستأجر لفلس (أو غيرها) بأن أجر عبده أو دابته فحجر على المستأجر لفلس و (لم يمض من المدة) أي مدة الإجارة (

شيء) له أجرة عادة (فهو) أي واجد عين ماله عند المفلس (أحق بها إن شاء) الرجوع فيها روي عن علي وعمار وأبي هريرة

لحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أدرك متاعه عند إنسان أفلس فهو أحق به متفق عليه

وحينئذ فالبائع ونحوه بالخيار بين الرجوع فيها وبين أن يكون أسوة الغرماء وسواء كانت السلعة مساوية لثمنها أو لا

(ولو بعد خروجها من ملكه) أي المفلس (وعودها إليه بفسخ أو شراء أو نحو ذلك) كإرث وهبة ووصية

(فلو اشتراها) المفلس (ثم باعها ثم اشتراها فهي لأحد البائعين بقرعة) فأيهما قرع الآخر كان أحق بها

لأنه يصدق على كل منهما أنه أدرك متاعه عند من أفلس

فتقدم أحدهما ترجيح **بلا مرجح** فاحتجنا إلى تمييزه بالقرعة

فإن ترك أحدهما فللثاني الأخذ بلا قرعة

(فإن بذل الغرماء لصاحب السلعة) التي أدركها بها بيد المفلس (الثمن من أموالهم أو خصوه به) أي بثمنها (من مال المفلس ليتركها أو قال المفلس أنا أبيعها وأعطيك ثمنها

لم يلزمه) أي رب السلعة (قبوله) وله أخذها لعموم ما سبق

(وإن دفعوا) أي الغرماء (إلى المفلس الثمن فبذله) المفلس (له) أي لرب السلعة (لم يكن له الفسخ) واستقر البيع لزوال العجز عن تسليم الثمن فزال ملك الفسخ كما لو أسقط الغرماء

". <كشاف القناع، ٣/٤٢٥>
"

وهو أن يصيح به في وقت سباقه) لقوله صلى الله عليه وسلم لا جلب ولا جنب في الرهان رواه أبو داود وغيره بإسناد حسن عن عمران بن الحصين

والجلب بفتح الجيم واللام هو الزجر للفرس والصياح عليه حثا له على الجري

فصل في المناضلة من النضل يقال ناضله نضالا

ومناضلة

وسمي الرمي نضالا لأن السهم التام يسمى نضلا

فالرمي به عمل بالنضل

وهي ثابتة بالكتاب لقوله تعالى ﴿ قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق ﴾ وقرىء ننتصل والسنة شهيرة بذلك (وحكم المناضلة في العوض حكم الخيل) والإبل فيما تقدم تفصيله (وتصح بين) شخصين (اثنين و) بين (حزبين) كما تقدم (ويشترط لها) زيادة على ما سبق (شروط أربعة

أحدها أن تكون على من يحسن الرمي) لأن الغرض معرفة الحذق به ومن لا حذق له فوجوده كعدمه (فإن كان في أحد الحزبين من لا يحسنه) أي الرمي (بطل العقد فيه وأخرج من الحزب الآخر مثله) كالبيع إذا بطل في البعض بطل فيما يقابله من الثمن (ولهم) أي لكل حزب (الفسخ إن أحبوا) لتبعيض الصفة في حقهم (فإن عقد النضال جماعة ليقتسموا بعد العقد حزبين برضاهم صح) العقد

و (لا) يصح أن يعقداه ليقتسما (بقرعة) لأنها قد تقع على الحذاق دون غيرهم في أحد الحزبين (ويجعل لكل حزب رئيس

فيختار أحدهما) أي الرئيسين (واحدا) من النفر (ثم يختار) الرئيس (الآخر آخر حتى يفرغا) ليحصل التعادل بينهما (ولا يجوز أن يختار كل واحد من الرئيسين أكثر من واحد) لأنه قد يؤدي إلى اختصاص أحدهما بالأحذق فلا يحصل التساوي (وإن اختلفا) أي الرئيسان (فيمن يبدأ بالخيرة) منهما (اقترعا) لأنه لا مرجح غير القرعة (ولا يجوز جعل رئيس الحزبين واحدا) لأنه لا يضره أيهما غلب أو غلب

فلا يحصل مقصود المناضلة (ولا) جعل (الخيرة في تمييزهما) أي الحزبين (إليه) أي إلى شخص واحد لما سبق (ولا أن يختار حزبه أولا) لأنه ترجيح له **بلا مرجح** ويفضي

". <كشاف القناع، ٤/٥٤>

"بعض السلف كسب فيه دناءة خير من مسألة الناس انتهى

قلت وتقدم في الجهاد أن الصنائع فرض كفاية فينبغي لكل ذي صناعة أن ينوي بها القيام بذلك الفرض طاعة ويثاب عليها لحديث إنما الأعمال بالنيات

(ويستحب الغرس والحرث) أي الزرع (واتخاذ الغنم) للخبر (وإن رمى صيدا فأثبته) بأن صار غير ممتنع (ملكه) المثبت له لحيازته له (ثم إن رماه آخر فقتله فإن كانت رمية الأول موحية بأن نحرته أو ذبحته أو وقعت في حلقومه أو قلبه وجراحة الثاني غير موحية) حل (أو أصاب) الثاني (مذبحه أو نحرته حل) لأنه ذكي (ولا ضمان على الثاني إلا ما نقصه من خرق جلده ونحوه) لأنه لم يتلف سوى ذلك المحل (وإن كان) الجرح (الأول غير موح حرم) لأنه صار مقدورا عليه بإثبات الأول فلم يبح إلا بذبحه ولم يوجد (و) يغرم الثاني (قيمته للأول مجروحا بالجرح الأول) لأنه أتلفه عليه كذلك حتى ولو أدرك الأول ذكاته فلم يذكه (إلا أن تنحره رميته) أي الثاني (أو تذبحه أو يدرك) الصيد و (فيه حياة مستقرة فيذكي فيحل) لأنه ذكي (وإن كان المرمي قنا أو شاة للغير ولم يوحياه) أي الجرحان (وسريا) إلى النفس (فعلى الثاني نصف قيمته) أي القن أو الشاة (مجروحا بالجرح الأول) عتبارا بحال جنايته (ويكملها) أي القيمة حال كون القن المجروح أو الشاة (سليما) الجارح (الأول) لأنه وقت جنايته كان كذلك (وإن رميا) أي الصائد أن مع أهلية كل منهما وتسميته (الصيد معا فقتلاه كان) الصيد (حلالا) كما لو اشتركا في ذبحه (وملكاه بينهما) نصفين لاشتراكهما في إصابته سواء تساوى الجرحان أو تفاوتا (فإن كان جرح أحدهما) أي الصائدين معا (موحيا و) الجرح (الآخر غير موح ولا يثبته) أي الصيد (مثله) أي مثل ذلك الجرح (فهو) أي المصيد (لصاحب الجرح الموحى) لانفراده بإثباته (وإن أصاب أحدهما بعد صاحبه فوجداه ميتا ولم يعلم هل صار ب) الجرح (الأول ممتنعا أو لا حل) لأن الأصل بقاء متناعه (ويكون) ملكه (بينهما) لأن تخصيص أحدهما به ترجيح **بلا مرجح** (فإن قال كل منهما أنا أثبته ثم قتلته أنت) فتضمنه (حرم) لإقرار كل منهما بتحريمه (ويتحالفان لأجل الضمان) لأن كلا منهما منكر لما يدعيه صاحبه والأصل براءة ذمة كل منهما للآخر (وإن اتفقا على الأول منهما) أي على أن زيدا مثلا رماه أولا (فقال الأول أنا أثبته ثم قتله الآخر) فحرم وعليه ضمانه (وأنكر الثاني إثبات الأول له فالقول قول الثاني) لأنه الأصل (ويحرم) المصيد (على

". <كشاف القناع، ٢١٥/٦>

"نفرد بقتله فأبيح كما لو رمى المجوسي سهمه فرد الصيد فأصابه سهم المسلم فقتله أو أمسك المجوسي شاة فذبحها (وإن صاد المسلم بكلب المجوسي حل صيده) لأن الاعتبار بالصائد والكلب

آلة أشبه ما لو صاده بقوسه وسهمه (وكره) في قول جماعة منهم جابر والحسن ومجاهد والنخعي والثوري وقال في المبدع وهو غير مكروه

ذكره أبو الخطاب وأبو الوفاء وابن الزاغوني (وعكسه) بأن صاد المجوسي بكلب المسلم أو نحوه (لا يحل) لعدم أهلية الصائد للذكاة (وإن أرسل) المسلم أو الكتابي (كلبا فزجره المجوسي) أو نحوه (فزاد) عدوه (في عدوه حل صيده) لأن الصائد له هو المسلم أو الكتابي وهو من أهل الذكاة (وعكسه) بأن أرسل المجوسي ونحوه كلبا فزجره المسلم (لم يحل) صيده لأن الصائد ليس من أهل الذكاة إذ العبرة بالإرسال (ولو وجد) المسلم أو الكتابي (مع كلبه كلبا آخر وجهل) المسلم أو الكتابي (حاله) أي الكلب الآخر (هل سمي عليه أم لا وهل استرسل بنفسه أم لا أو جهل حال مرسله هل هو من أهل الصيد) أي مسلم أو كتابي (أم لا ولا يعلم أيهما) أي أي الكلبين (قتله أو علم أنهما) أي الكلبان (قتلاه معا أو علم أن) الكلب (المجهول هو القاتل) للصيد وحده (لم يبح) الصيد لقوله صلى الله عليه وسلم وإن وجدت معه غيره فلا تأكل إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره

متفق عليه

وتغليبا للحظر لأنه الأصل كما تقدم (وإن علم حال الكلب الذي وجده) المسلم أو الكتابي (مع كلبه و) علم (أن الشرائط المعتبرة قد وجدت فيه) بأن كان معلما وأرسله مسلم أو كتابي مسميا (حل) الصيد كما لو ذكاه معا

ولمفهوم الحديث السابق (ثم إن كان الكلبان قتلاه معا فهو) أي الصيد (لصاحبهما) أي صاحبي الكلبين لأن تقديم أحدهما ترجيح **بلا مرجح** (وإن علم أن أحدهما قتله) وحده (فهو لصاحبه) أي صاحب الجارح الذي قتله لأنه الصائد له (وإن جهل الحال) فلم يعلم هل نفرد أحدهما أو شتركا (حل أكله) لأهلية الصائدين (ثم إن كان الكلبان متعلقين به فهو) أي الصيد (بينهما) أي بين صاحبي الجارحين لأن الظاهر أن جارحيهما قتلاه (وإن كان أحدهما) أي أحد الكلبين (متعلقا به) وحده (فهو) أي الصيد (لصاحبه) أي صاحب الجارح المتعلق به لأن الظاهر أنه هو الذي قتله (وعلى من حكم له به اليمين) بطلب رفيقه لاحتمال أن يكون لصاحب الجارح الآخر أو له فيه شرك (وإن كان الكلبان) واقفين (ناحية) عن الصيد (وقف

". <كشاف القناع، ٢١٨/٦>

"كالكفارة ، وعند ابن عقيل ، وصاحب التخليص : لا يمنع . قالا : لأن الشيء لا يمنع مساويه ، والله أعلم .

قال : وإذا كان له دين على مليء فليس عليه زكاة حتى يقبضه ، فيؤدي لما مضى .

ش : دل كلام الخرقي على مسائل : (إحداها) : أن الزكاة تجب في الدين على المليء ، وهذا مقتضى ما روي عن علي ، وعائشة ، وابن عمر رضي الله عنهم كما سيأتي ، وذلك لعموم النصوص (في الرقة ربع العشر) فإذا كان لك عشرون دينارا ، وحال عليها الحول ففيها نصف دينار) ونحو ذلك ، ولأنه مال ممكن الاستيفاء ، تام الملك ، فوجبت فيه الزكاة ، كبقية الأموال . (المسألة الثانية) : أنه لا يجب أداء الزكاة حتى يقبض ، فيؤدي عنه إذا ، على المذهب المعروف المنصوص ، إذ الزكاة مواساة ، وليس من المواساة إخراج زكاة مال لم يقبضه .

١٢٥١ وقد روى أحمد بسنده عن عائشة وعلي [وابن عمر رضي الله عنهم] أنهم كانوا لا يرون في الدين زكاة حتى يقبض . ذكر ذلك أبو بكر . وحكى الشيرازي رواية أخرى أن الأداء يجب قبل القبض ، لأنه نصاب مقدور على أخذه بالطلب ، أشبه الوديعة . (المسألة الثالثة) : أنه إذا قبض زكي لما مضى من الأحوال ، على المذهب المشهور أيضا ، لأنه في جميع الأحوال عى حال [واحد] فترجيح بعضها بالوجوب [ترجيح] بلا مرجح ، وقيل عنه (رواية أخرى) أن الزكاة تجب لحول واحد فقط .

وقوله : على مليء . أي بماله وقوله وبدنه . فيخرج منه المعسر ، والجاحد ، والمماطل ، والحكم في ذلك كالحكم في المال المغصوب على ما سيأتي .

وشمل كلام الخرقي المؤجل ، وبه قطع صاحب التلخيص ، وأبو محمد في كتابيه ، معتمدا على أنه ظاهر كلام أحمد ، وفي بعض نسخ المقنع إجراء روايتي الدين على المعسر فيه ، وهي طريقة القاضي والآمدي ، وفرق بأن الأجل ثابت باختياره ، وله في التأخير فائدة ، فأشبه ما لو دفعه إلى آخر مضاربة .

وقوله : حتى يقبضه . لا مفهوم له ، بل لو قبض البعض زكى بحسابه على المذهب ، وقيل : إن قبض دون نصاب فلا شيء عليه إلا أن يكون بيده ما يتمه به ، والله أعلم .

قال : وإذا غصب مالا زكاه إذا قبضه لما مضى ، في إحدى الروايتين عن أبي عبد الله والرواية الأخرى قال : ليس هو كالدين الذي [متى] قبضه زكاه لما مضى ، وأحب [إلي] أن يزكيه .

ش : الرواية الأولى نقلها مهنا ، و [أبو] الحارث ، واختارها القاضي ، وأبو بكر وأبو الخطاب ، وابن عقيل ، وابن عبدوس ، وأكثر الأصحاب ، لعموم ما تقدم في التي

." <شرح الزركشي، ١/٣٩٨>

" بعيب ، ولا يؤخذ منه بشفعة ، لاعتقاده أنه لم يزل ملكه عنه ، وأن الذي دفعه إنما هو لافتداء اليمين ، وقطع الخصومة .

وإن كان المدعي عليه يعلم ما عليه فجحده ثم صالح عنه ، فالصلح باطل في حقه ، لأنه توصل بإنكاره إلى هضم الحق ، وأكل مال الغير بالباطل ، وهذا صلح حلل حراما في الظاهر ، وكذلك لو ادعى المدعي شيئا لا يعتقد أنه له ، ثم صالح عنه ، فالصلح أيضا باطل في حقه ، لأنه أكل للمال بدعواه الباطلة الكاذبة ، والله أعلم .

قال : ومن اعترف بحق فصالح على بعضه لم يكن ذلك صلحا ، لأنه هضم للحق .

ش : من اعترف بحق وصالح على بعضه فله حالتان (إحداهما) أن يمتنع من الأداء إلا بالمصالحة ، فهذا ليس بصلح صحيح ، لما علل به المصنف من أنه هاضم للحق ، آكل لمال الغير بامتناعه المحرم . (الحالة الثانية) أن يكون باذلا ، وتقع المصالحة ، كأن يقول : صالحني بخمسين عن المائة التي لك علي ، أو على نصف دارك ، ونحو هذا ، فهل فيه روايتان ، المشهور منهما وهو مختار القاضي ، وابن عقيل وغيرهما ، ومقتضى كلام الخرقي أنه لا يصح ، لأنه صالح عن بعض ماله ببعض ، (والثانية) يصح ، لأن معنى الصلح الإتفاق والرضا ، وقد حصل هذا من غير هضم للحق ، ولا امتناع من أداء الواجب ، وحقيقة هذا أن المدعي يرضى بترك بعض حقه وأخذ البعض ، فصار كما لو قال : أبرأتك من نصف المائة ، فأعطني نصفها ، أو وهبتك نصف داري . ونحو هذا ، وهذا غير ممنوع منه بالإتفاق ، قال أبو البركات : وكذلك يخرج في قوله : أبرأتك من كذا على أن توفيني الباقي .

واعلم أن مقتضى كلام الخرقي رحمه الله أنه لا يسمى الصالح على الإقرار صلحا ، وكذلك ابن أبي موسى ، وسماه القاضي وطائفة من أصحابه صلحا ، وصورته الصحيحة عندهم أن يعترف له بعين فيعاوضه عنها ، أو يهبه بعضها ، أو بدين فيبرئه من بعضه ، ونحو ذلك فيصح إن لم يكن بشرط ، ولا امتناع من أداء الحق بدونه ، قال أبو محمد : والخلاف في التسمية ، أما المعنى فمتفق عليه ، وهو فعل ما عدا وفاء الحق وإسقاطه ، على وجه يصح ، والله أعلم .

قال : وإذا تداعى نفسان جدارا معقودا ببناء كل واحد منهما ، تحالفا وكان بينهما .

ش : لاستوائهما في الدعوى بلا مرجح ، والله أعلم .

قال : وكذلك إن كان محلولا من بنائهما .

ش : أي تحالفا وكان بينهما ، لما تقدم ، وصفة اليمين قال أبو محمد : أن يحلف كل واحد منهما على نصف الحائط أنه لو ولو حلف كل واحد منهما على جميع الحائط أنه له دون صاحبه جاز ، وكان بينهما ، قلت : والذي ينبغي أن تجب

." <شرح الزركشي، ٢/١٣٦>
"

ش : إذا أوصى لعبده بثلث ماله صح ، لأنها وصية تضمنت العتق بثلث ماله ، فصحت كما لو صرح بذلك ، ثم إن كان العبد يخرج من الثلث كما إذا كان ثلثه مائة ، وقيمة العبد مائة أو دونها عتق ، لأنه يملك من كل جزء من المال ثلثا مشاعا ، ومن جملة المال نفسه ، فيملك ثلثها ، وإذا يعتق ذلك الجزء ، لتعذر ملك نفسه ، ويسري إلى بقيته ، كما لو أعتق بعض عبده بل أولى ، فإن فضل من الثلث بعد عتقه شيء فهو له ، لأنه قد صار حرا وإن لم يخرج من الثلث ، عتق منه بقدر الثلث ، والباقي موقوف على إجازة الورثة ، لما تقدم .

قيل : ومفهوم كلام الخرقي أنه لو أوصى له بمعين كمائة درهم ، أو ثوب أنه لا يصح ، وهو المشهور من الروايتين ، ثم قال أبو محمد في الكافي : على رواية الصحة يشترى العبد من الوصية فيعتق ، وما بقي فهو له ، قلت : محافظة على تصحيح كلام المكلف ما أمكن ، إذ تصحيح الوصية يسلتزم ذلم ، وإلا فكأنه وصى للورثة ببعض مالهم ، ولا فائدة في ذلك ، وبنى الشيرازي الروايتين على تمليك العبد إذا ملك ، ثم قال : وعلى رواية الصحة تدفع المائة إليه ، فإن باعه الورثة بعد ذلك فالمائة لهم ، وتعليل أبي محمد في المغني يقرب من ذلك ، والله أعلم .

قال : وإذا قال : أحد عبدي حر . أقرع بينهما ، فمن تقع عليه القرعة فهو حر إذا خرج من الثلث

.

ش : القرعة لها مدخل في العتق ، لما تقدم من حديث عمران ابن حصين رضي الله عنه ، فإذا قال : أحد عبدي أو عبيدي حر . ولم يعينه ، أقرعنا بينهم ، إذ تعيين أحدهم ترجيح **بلا مرجح** ، ثم من خرجت عليه القرعة فهو حر ، إذ هذا فائدة القرعة ، وشرط نفوذ عتقه أن يخرج من الثلث ، لما تقدم من أن الإنسان

ليس له أن يوصي بأكثر من ثلثه ، وإن لم يخرج من الثلث عتق منه بقدر الثلث ، والباقي موقوف على إجازة الورثة والله أعلم .

قال : وإذا أوصى أن يشتري عبد زيد بخمس مائة فيعتق ، فلم يبعه سيده ، فالخمسمائة للورثة .

ش : لأنه قد تعذر إعمال الوصية فبطلت ، كما لو مات الموصى له قبل موت الموصي ، أورد الوصية ، وإذا بطلت كان المال للورثة ، وقول الخرقي : فلم يبعه سيده . يشمل إذا لم يبعه مطلقا ، أو لم يبعه بالخمسمائة ، وفي معنى ذلك حيث تعذر شراؤه ، إما بموته أو غير ذلك ، والله أعلم .

قال : وإن اشتروه بأقل ، فما فضل فهو للورثة .

ش : لأن مقصود الموصي العتق وقد حصل ، وكما لو وكل في شرائه في حياته بثمن معين ، فاشترى بدونه ، فإن الفاضل له ، كذلك هنا ، وحكى في المغني احتمالا

." <شرح الزركشي، ٢/٢٣٩>

" لحالتيه ، وحذارا من ترجيح إحداهما بلا مرجح ، وصار هذا كما لو ادعي نفسان دارا بأيديهما ، ولا بينة لهما ، فإنها تقسم بينهما ، كذلك هنا .

٢٢٩٣ وأيضا فإن هذا قول ابن عباس ، ولا يعرف له مخالف في الصحابة ، وطريق العمل في ذلك أن تعمل المسألة على أنه ذكر ، ثمعلى أنه أنثى ، ثم تضرب إحداهما في الأخرى إن تباينتا ، أو وفقها إن توافقتا ، وتجتزيء بإحداهما إن تماثلتا ، ثم كل من له شيء من إحدى المسألتين مضروب في الأخرى أو في وفقها ، أو يجمع ما له منهما إنما تماثلتا ، فتقول في رجل خلف ابنا ، وبنتا ، وولدا خنثى ، مسألة الذكورية من خمسة ، ومسألة الأنوثية من أرب ، ة ، وهما متباينتان ، فتضرب إحداهما في الأخرى ، تبلغ عشرين ، ثم تضربها في اثنين ، تبلغ أربعين ، ثم تقول : الابن له من مسألة الذكورية سهمان ، وتضرب في مسألة الأنوثية أربعة بثمانية ، وله من مسألة الأنوثية سهمان ، تضرب في مسألة الذكورية خمسة بعشرة ، مجموع ذلك ثمانية عشر ، وللأنثى من مسألة الذكورية سهم ، يضرب في أربعة بأربعة ، ومن مسألة الأنوثية سهم ، في خمس بخمسة ، المجموع تسعة ، وللخنثى من مسألة الذكورية سهمان في أربعة بثمانية ، ومن مسألة الأنوثية سهم ، في خمسة بخمسة ، المجموع ثلاثة عشر سهما ، والله أعلم .

قال : فإن بال فسبق البول من حيث يبول الرجل فليس بمشكل ، وحكمه في الميراث وغيره حكم رجل ، وإن كان من حيث تبول المرأة فله حكم المرأة .

ش : قد تقدم أن الخنثى الذي له ذكر رجل وفرج امرأة ، فيعتبر بمباله ، فـإن بال من ذكره فهو رجل ، حكمه حكم الرجال في جميع الأحكام ، وإن بال من رجه فهو امرأة ، حكمه حكم النساء في جميع الأحكام ، وقد حكى ابن المنذر هذا إجماعا .

٢٢٩٤ وروى عن علي ومعاوية .

٢٢٩٥ وروى أيضا عن النبي ، وإن بال من ذكره وفرجه اعتبر أسبقهما ، فإن سبق البول من ذكره فهو رجل ، وإن سبق من فرجه فهو امرأة ، وهذه الصورة التي ذكرها الخرقي ، وهي تدل على الأولى بطريق التنبيه ، لأن السبق له مزية ، فتترجح إحدى العلامتين به ، وقول الخرقي : وإن كان من حيث . أي وإن كان السبق ، وإن خرج منهما معا اعتبرنا أكثرهما ، فجعلنا الحكم له ، إذ الكثرة لها مزية ، وإن استويا وقف أمره حتى يبلغ ، فإن ظهرت فيه علامات الرجال من نبات لحيته ، وخروج المني من ذكره فهو رجل ، وإن ظهرت فيه علامات النساء من الحيض والحمل ونحوه فهو امرأة ، فإن لم يظهر شيء . من ذلك فهو المشكل ، حكمه ما تقدم ، والله أعلم .

قال : وابن الملاعنة ترثه أمه وعصبتها ، فإن خلف أما وخالا ، فلأمه الثلث وما بقي فللخال .

ش : إذا رمى رجل امرأته بالزنا ، وانتفى من ولدها ، ولاعنها ، فإن الولد ينتفي

." <شرح الزركشي، ٢/٢٧٧>

" وهو اختيار الخرقي ، وأبي بكر ، والقاضي وأصحابه أن ما كان مقدرا في الحر فهو مقدر في العبد من قيمته ، نظرا إلى أنه آدمي ، يضمن بالقصاص والكفارة ، فكان في أطرافه مقدرا كالحر ، ولأن له شبها بالآدميين وبالبهائم ، كما هو مقرر في موضعه ، فجعلناهم فيما لا مقدر فيه كالبهائم ، وفيما فيه مقدر كالأحرار ، إعمالا لكل من الشبهين .

٣٠٢٥ وقد روي هذا عن علي رضي الله عنه .

قال : ففي يده نصف قيمته ، وفي موضحته نصف عشر قيمته ، سواء نقصته الجناية أقل من ذلك أو أكثر .

ش : لا تفريع على الرواية الأولى ، بل الواجب النقص مطلقا ، أما على مختار الخرقي وهو المذهب ففي يد العبد نصف قيمته ، كما في موضحة الحر نصف عشر ديته ، وفي لسانه أو ذكره ، أو يديه جميع قيمته ، مع بقاء الملك عليه ، كما أن في الحر في كل واحد من هذه الدية ، وعلى هذا ، وسواء نقصته

الجناية أقل من ذلك أو أكثر ، إناطة بالتقدير ، وعلى هذا لو جنى عليه جناية لا مقدر فيها في الحر ، إلا أنها في شيء فيه مقدر ، كما لو جنى عليه في رأسه أو وجهه دون الموضحة ، هل يضمن بما نقص مطلقا ، وإليه ميل أبي محمد اعتبارا بالأصل ، أو إن نقص أكثر من أرشها وجب نصف عشر قيمته ، كالحر إذا زاد أرش شجته التي دون الموضحة على نصف عشر ديته ؟ فيه قولان ، والله أعلم .

قال : وهكذا الأمة .

ش : الأمة كالعبد فيما تقدم ، لأنها مال كهو .

(تنبيه) : فإن بلغت جراحتها ثلث قيمتها ، فقال أبو محمد : يحتمل أن يرد جنايتها إلى النصف ، فيكون في ثلاثة أصابعها ثلاثة أعشار قيمتها ، وفي الأربع خمس قيمتها ، كالحرة تساوي الرجل في جراحها إلى الثلث ، فإذا زادت ردت إلى النصف ، قال : ويحتمل أن لا ترد إلى النصف ؛ لأن ذلك في الحرة على خلاف الأصل ، إذ الأصل زيادة الأرش بزيادة الجناية . قلت : وهذا هو الصواب ، إذ قياسها على الحرة إنما يقتضي أن تكون فيما نقص عن الثلث تساوي الذكر من الأرقاء في قيمته ، ولا يتأتى هذا .

قال : فإن كان المقتول خنثى مشكلا ففيه نصف دية ذكر ، ونصف دية أنثى .

ش : كما يرث نصف ميراث ذكر ، ونصف ميراث أنثى ، ولأنه يحتمل الذكورية والأنوثية ، احتمالا واحدا ، وقد يئس من انكشاف حاله ، فوجب التوسط بينهما ، حذارا من ترجيح أحدهما على الآخر بلا مرجح .

(تنبيه) : جراحه ما لم يبلغ الثلث منها الواجب فيه دية ذكر ، وما زاد على الثلث

." <شرح الزركشي، ٣/٦٤>
"

(تنبيه) : هل للخنثى المشكل مدخل في القسامة ؟ فيه وجهان (أحدهما) نعم ، وهو ظاهر كلام الخرقي ، لأن سبب القسامة وهو الاستحقاق قد وجد ، والمانع مشكوك فيه (والثاني) لا ، إذ القتل لا يثبت بشهادته فهو كالمرأة .

قال : وإذا خلف المقتول ثلاثة بنين جبر الكسر عليهم ، وحلف كل واحد منهم سبعة عشر يمينا .

ش : لما تقدم للخرقي أن النساء لا مدخل لهن في القسامة ، أشار إلى أنها تشرع في حق الرجال الوارثين ، وأنها تقسم بينهم على قدر إرثهم ومن هنا قال أبو محمد : إن ظاهر كلام الخرقي أنها تختص بالوراث ، وقد تقدم ، فعلى هذا إذا خلف المقتول ابنين ، حلف كل واحد منهما خمسا وعشرين يمينا ، ولا كسر ، وإن خلف ثلاثة بنين جبر الكسر عليهم ، فحلف كل واحد منهم سبعة عشر يمينا ، إذ تكميل الخمسين واجب ، ولا يمكن تبعيض اليمين ولا حمل بعضهم عن بعض ، حذارا من الترجيح **بلا مرجح** ، فوجب تكميل اليمين المكسورة على الجميع ، نظرا إلى أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب .

قال : وسواء كان المقتول مسلما أو كافرا . حرا أو عبدا ، إذا كان المقتول يقتل به المدعى عليه إذا ثبت عليه القتل ، لأن القسامة توجب القود ، إلا أن يحب الأولياء أخذ الدية .

ش : أما المسلم الحر فلا نزاع فيه ، لورود الحديث فيه ، وأما الكافر والعبد ففي معناه ، إذ المقتضى للقسامة اللوث ، وهو موجود في قتلهما ، وعلى هذا يحلف سيد العبد ، ويستحق القصاص أو قيمته ، ثم إن ظاهر كلام الخرقي أن القسامة لا تشرع إلا فيما يوجب القصاص ، كذا فهم أبو محمد ، واختار ذلك ، فعلى هذا لا تشرع في غير العمد المحض ، ولا في قتل غير المكافئ ونحو ذلك ، والمشهور مشروعية القسامة في جميع ذلك ، حتى أني لم أر الأصحاب عرجوا على كلام الخرقي ، والذي يظهر مشروعيتها في غير الخطأ ، لوجود اللوث المقتضي لها ، بخلاف الخطأ ، فإن اللوث وهو العداوة على المشهور لا يتأتى ، والله أعلم .

قال : وليس للأولياء أن يقسموا على أكثر من واحد .

ش : لا نزاع عندنا أن القسامة [عندنا] لا تشرع على أكثر من واحد ، إذا كانت الدعوى موجبة للقصاص ، اعتمادا على الحديث ، وهو قوله : (يقسم خمسون منكم على رجل منهم ، فيدفع برمته) وحذارا من أخذ أنفس بنفس واحدة ، ببينة ضعيفة ، وبيان ضعفها أن الحق هنا ثبت بقول المدعي مع يمينه ، مع التهمة في حقه ، وقيام العداوة المانعة من صحة شهادته على عدوه في حق لغيره ، فما بالك في حق لنفسه ، وفارق البينة ، فإنها قوية بالعدد ، وعدالة الشهود ، وانتفاء التهمة في حقهم ، لأنهم لا يثبتون لأنفسهم

". <شرح الزركشي، ٧٣/٣>

"كحلقومه أو منحره أو قلبه وجراحة الثاني غير موحية ؛ فيحل لنا ؛ لأنه صار مقتولا بالرمية الاولى ؛ فلا تؤثر الثانية تحريمه (أو) يصيب الرامي (الثاني مذبحة فيحل) لأنه مذكى (وعلى الثاني أرش خرق جلده) لتنقيصه له وان وجده ميتا ؛ حل ؛ لأن الاصل بقاء امتناعه (فلو كان المرمي قنا) للغير (أو شاة للغير) ؛ أي : غير الراميين (ولم يوحياه وسريا) ؛ أي : الجرحان (فعلى الثاني نصف قيمته) ؛ اي : المرمي (مجروحا بالجرح الأول) لأنه شارك في قتله بغير جرح الاول له (ويكملها) ؛ أي : قيمة المرمي حال كونه (سليما الأول) لمشاركته في قتله (ولا جراحة به حال جنايته) | (وصيد قتل بإصابتهما) ؛ أي : اصابة اثنين يحل ذبحهما (معا) أي في آن واحد (حلال بينهما) نصفين ؛ لاستوائهما في إصابته (كذبحه مشتركين) يعني كما لو اشترك اثنان في ذبح حيوان بأن تحركت ايديهما في آن واحد فإنه يكون حلالا لأن التشبيه في حله لأنه يكون بينهما نصفين إن لم يكن مشتركا بينهما (وكذا لو اصابه واحد بعد واحد ووجداه ميتا وجهل قاتله) منهما فهو حلال بينهما ؛ لأن الاصل بقاء امتناعه بعد اصابة الاول وتخصيص أحدهما ترجيح **بلا مرجح** (فإن قال الرامي الأول : أنا اثبته ثم قتلته انت فتضمنه فقال الآخر مثله ؛ لم يحل) لاتفاقهما على تحريمه (ويتحالفان) ؛ أي يحلف كل منهما على نفي ما ادعاه الآخر عليه ؛ لأنه منكر (ولا ضمان) على أحدهما للآخر لأن الأصل براءة الذمة (وإن قال الثاني : أنا قتلته ولم تثبته أنت) فيحل لي ولا ضمان علي (صدق بيمينه وهو) ؛ أي : الصيد (له) وحده ؛ لأن الاصل بقاء امتناعه ويحرم على مدع إثباته ؛ لاعترافه بالتحريم . | الشرط (الثاني) لحل صيد وجد ميتا أو في حكمه (الآلة وهي نوعان) : | أحدهما (محدد فهو كآلة ذبح) فيما تقدم تفصيله (وشرط جرحه) ؛ أي :

. "<مطالب أولي النهى، ٦/٣٤٤>

" حيات وأشباه الذباب ؛ فلا يجوز العمل بالشرط المذكور فضلا عن وجوب اتباعه . فصل | (وللمفتي تخيير من استفتاه بين قوله وقول مخالفه واستحبه ابن عقيل كما هو في الخلع ويتخير) مستفت (وإن لم يخيره مفت) لأن في الزامه بالأخذ بقول معين ترجيح **بلا مرجح** (ولزوم التمذهب بمذهب وامتناع الانتقال الى غيره الأشهر عدمه) قال الشيخ تقي الدين : العامي هل عليه أن يلتزم مذهبا معينا يأخذ بعزائمه ورخصه ؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعي والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك والذين يوجبون يقولون اذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه ما دام ملتزما له أو ما لم يتبين له أن غيره أولى بالالتزام منه ولا

ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها أن كان لغير أمر ديني مثل أن يلتمس مذهبا لحصول غرض دنيوي من مال أو جاه ونحو ذلك فهذا مما لا يحمد عليه بل يذم عليه في نفس الأمر ولو كان ما انتقل اليه خيرا مما انتقل منه وهو بمنزلة من يسلم لا يسلم إلا لغرض دنيوي أو يهاجر من مكة الى المدينة لامرأة يتزوجها أو دنيا يصيبها . قال : وأما إن كان انتقاله من مذهب الى مذهب لأمر ديني فهو مثاب على ذلك بل واجب على كل أحد إذا تبين له حكم الله ورسوله في أمر أن لا يعدل عنه ولا يتبع أحدا في مخالفة الله ورسوله ؛ فإن الله فرض طاعة رسوله على كل أحد في كل حال . انتهى . وفي الرعاية من التزم مذهبا أنكر عليه مخالفته بلا دليل ولا تقليد سائغ ولا عذر ومراده بقوله بلا دليل اذا كان من أهل الاجتهاد وقوله ولا تقليد سائغ أي : لعالم أفتاه إذا لم يكن أهلا للاجتهاد وقوله ولا عذر ؛ أي : يبيح له ما فعله فينكر عليه حينئذ لأنه يكون متبعا لهواه .

." <مطالب أولي النهى، ٦/٤٤٥>

"بخلاف نفقة دابته ويرجع مشتر على بائع مع تعذره معرفة قدر ثمن بأن تلفت الصبرة أو اختلطت بما لا تتميز منه قبل اعتبارها أو تلفت الصنجة أو الكيل قبل ذلك أو أخذت النفقة وجهلت في فسخ بيع لنحو عيب بقيمة مبيع لأن الغالب بيع الشيء بقيمته وكذا في إجارة بقيمة منفعة ولو أسرا ثمنا بلا عقد بأن اتفقا على أن الثمن عشرة حقيقة ثم عقداه ظاهرا بثمن آخر كعشرين فالثمن الأول وهو العشرة لأن المشتري إنما دخل عليه فلا يلزمه ما زاد ولو عقدا بيعا سرا بثمن معين ثم عقدا علانية بأكثر من الأول فكنكاح ذكره الحلواني واقتصر عليه في الفروع وظاهره ولو من غير جنسه أو بعد لزومه فيؤخذ بالزائد منهما مطلقا والأصح قول المنقح في التنقيح الأظهر أن الثمن هو الثاني إن كان في مدة خيار مجلس أو شرط لأن ما يزيد في ثمن أو مثمن أو يحط منهما زمنه ملحق به ويخبر به في البيع وإلا يكن في مدة خيار بأن كان بعد لزوم بيع فالثمن الأول انتهى وهو الأظهر كما قاله لأنه لا يلحق به ولا يخبر به إذا بيع بتخيير الثمن وفي الإقناع الثمن ما عقدا به سرا كالتي قبلها وأولى ويفرق بين هذه وبين ما إذا زيد أو نقص فيهما أن ما عقدا به ظاهرا ليس مقصودا ولا يصح بيع نحو ثوب برقمه أي المقدار المكتوب عليه للجهالة به حال العقد ولا بيع سلعة بما باع به زيد لما تقدم إلا إن علماهما أي علم المتعاقدان الرقم وما باع به زيد حال العقد فيصح ولا بيع سلعة بألف درهم أو مثقال ذهبا وفضة لأن قدر كل جنس منهما مجهول كما لو باع بألف بعضها ذهب وبعضها فضة وكذبا إن قال بألف ذهبا وفضة ولم يقل درهما ولا دينارا ولا يصح بيع شيء بثمن معلوم ورطل

خمر أو كلب أو جلد ميتة نجس لأن هذه لا قيمة لها فلا ينقسم عليها البدل أشبه ما لو كان الثمن كله كذلك ولا البيع بما ينقطع به السعر أي يقف عليه للجهالة ولا كما يبيع الناس لما تقدم ولا بدينار مطلق أو درهم مطلق أو قرش مطلق وثم بالبلد نقود من المسمى المطلق متساوية رواجا لتردد المطلق بينها ورده إلى أحدهما مع التساوي ترجيح بلا مرجح فهو مجهول فإن لم يكن بالبلد إلا دينار أو درهم أو قرش واحد صح وصرف إليه لتعينه أو غلب

". <شرح منتهى الإرادات، ٢/١٨>

"

عليه وإن أرسل مسلم كلبه لصيد فزجره مجوسي فزاد عدوه بزجر المجوسي له فقتل صيدا حل لأن الصائد هو المسلم أو رد عليه أي على كلب مسلم كلب مجوسي الصيد فقتله كلب المسلم حل لانفراد جارح المسلم بقتله كما لو أمسك مجوسي شاة فذبحها مسلم أو ذبح مسلم ما أي صيدا أمسكه له مجوسي بكلبه وقد جرحه كلب المجوسي جرحا غير موح حل لحصول ذكاته المعتبرة من المسلم أو ارتد مسلم بين رمية وإصابة سهمه أو مات المسلم بين رمية وإصابته حل الصيد اعتبارا بحال الرمي وإن رمى مسلم صيدا فأثبته ثم رماه ثانيا أو رماه آخر فقتله أو أوحاه الثاني بعد إيحاء الأول لم يحل لأنه صار مقدورا عليه باثباته فلا يباح إلا بذبحه ولمثبته قيمته مجروحا على رامية الثاني لأنه اتلفه عليه حتى ولو أدرك الأول ذكاته فلم يذكه إلا أن يصيب الرامي الأول مقتله كحلقومة أو قلبه فيحل أو يصيب الرامي الثاني مذبحة فيحل لأنه مذكى وعلى الثاني أرش خرق جلده لتنقيصه له وإن وجداه ميتا حل لأن الأصل بقاء امتناعه ولو كان المرمي قنا للغير أو شاة الغير أي غير الراميين ولم يوحياه وسريا أي الجرحان فعلى الثاني نصف قيمته أي المرمي مجروحا بالجرح الأول لأنه مشارك في قتله بعد جرح الأول له ويكملها أي قيمة المرمي حال كونه سليما الأول لمشاركته في قتله ولا جراحة به حال جنايته وصيد قتل باصابتهما أي أصابة اثنين يحل ذبحهما معا أي في آن واحد حلال بينهما نصفين لاستوائهما في إصابته كذبحه أي المأكول مشتركين في آن واحد فيحل وكذا لو أصابه واحد بعد واحد ووجداه ميتا وجهل قاتله منهما فهو حلال بينهما لأن الأصل بقاء امتناعه بعد إصابة الأول وتخصيص أحدهما به وترجيح بلا مرجح فإن قال الرامي الأول أنا أثبته ثم قتله أنت فتضمنه فقال الآخر مثله لم يحل لاتفاقهما على تحريمه ويتحالفان أي يحلف كل منهما على نفي ما ادعاه الآخر عليه لأنه منكر ولا ضمان على احدهما للآخر لأن الأصل براءة الذمة وإن قال

الثاني أنا قتلته ولم تثبته أنت فيحل لي ولا ضمان على صدق بيمينه وهو أي الصيد له وحده لأن الأصل بقاء امتناعه ويحرم على مرعى اثباته لاعترافه بالتحريم

." <شرح منتهى الإرادات، ٣/٤٢٧>

"بقوله ويتخير مستفت وان لم يخيره مفت لأن في الزامه بالأخذ بقول معين ترجيح **بلا مرجح** ولا يجوز لمن تنتسب لمذهب إمام أن يتخير في مسألة ذات قولين لإمامة أو وجهين لأحد من أصحابه فيفتي أو يحكم بحسب ما يختاره منهما بل عليه أن ينظر أيهما أقرب من الأدلة أو قواعد مذهبه فيعمل به ومن لم يجد إلا مفتيا واحدا لزم أخذه بقوله كما لو حكم به عليه حاكم قال ابن الصلاح ولا يتوقف ذلك على التزامه ولا سكون نفسه الى صحته وكذا ملتزم قول مفت وثم غيره قال في شرح التحرير لو أفتى المقلد مفت واحد وعمل به المقلد لزمه قطعا وليس له الرجوع عنه الى فتوى غيره في تلك الحادثة بعينها اجماعا نقله ابن الحاجب والهندي وغيرهما وان لم يعمل به فالصحيح من المذهب أنه يلزمه بالتزامه قال ابن مفلح في أصوله هذه الأشهر ويجوز تقليد مفضول من المجتهدين مع وجود أفضل منه لعموم قوله تعالى ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم < أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم > وفيه الأفضل من غيره وكان المفضول من الصحابة والسلف يفتي مع وجود الأفضل بلا نكير خصوصا والعامي يقصر عن الترجيح ولا يجوز التقليد في معرفة الله والتوحيد والرسالة لأمره تعالى بالتدبر والتفكر والنظر وقد ذم تعالى التقليد بقوله ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة ﴾ الآية وهي فيما يطلب للعلم فلا يلزم في الفروع والقضاء لغة أحكام الشيء والفراغ منه ومنه قوله تعالى ﴿ فقضاهن سبع سماوات في يومين ﴾ وبمعنى أوجب ومنه قوله تعالى ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ وبمعنى إمضاء الحكم ومنه قوله تعالى ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ﴾ أي أمضينا وأنهينا وسمى الحاكم قاضيا لأنه يمضي الأحكام ويحكمها أو لا يجابه الحكم على من يجب عليه واصطلاحا تبينه أي الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الحكومات أي الخصومات والأصل فيه قوله تعالى ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى ﴾ وقوله ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر متفق عليه من حديث عمرو بن العاص وأجمع المسلمون

." <شرح منتهى الإرادات، ٣/٤٨٥>

"والراجح أن المدبر الموسر يقوم عليه نصيب شريكه ليكون كله مدبرا كالتنجيز سواء وكلامه في العبد المشترك كما هو ظاهر من كلامه وأما المختص بشخص فأعتق بعضه لاجل أو دبر بعضه فيسري العتق أو التدبير للجميع كالتنجيز (وإن ادعى المعتق) لحصته (عيبه) أي عيب العبد المعتق بعضه عيبا خفيا كسرقة وإباق لتقل قيمته ولا بينة له على ذلك وادعى أن شريكه يعلم ذلك ولم يصدقه (فله) أي للمعتق (استحلافه) بأنه لا يعلم فيه العيب المذكور فإن نكل حلف المدعي بأن فيه ذلك العيب ويقوم معيبا (وإن أذن السيد) لعبده في عتق عبد مشترك بينه وبين آخر (أو) لم يأذن له ولكن (أجاز عتق عبده جزءا) له في عبد (قوم) نصيب الشريك (في مال السيد) الاعلى لانه المعتق حقيقة حيث أذن أو أجاز والولاء له فإن كان عند السيد ما يفي بالقيمة فظاهر (وإن احتيج لبيع) العبد (المعتق) بالكسر لعدم ما يوفي بالقيمة عند سيده (بيع) ليوفي منه قيمة شريكه ولا مفهوم لقوله وإن احتيج لان عبده من جملة ماله يتصرف فيه كيف شاء (وإن أعتق) شخص (أول ولد) من أمته فولدت ولدين عتق الاول (ولم يعتق الثاني ولو مات) الاول حال خروجه فضمير مات عائد على الاول ولا يصح عوده للثاني فإن خرجا معا من بطنها عتقا معا كما إذا لم يعلم الاول منهما دفعا للترجيح بلا مرجح (وإن أعتق جنينا)." <الشرح الكبير للشيخ الدردير، ٤/٣٧٥>

"""""""""" صفحة رقم ٥٥ """"""""

عن البينة ، فادعى عليه المطلوب أنه كان حلفه على تلك الدعوى ، فإن الطالب لا يتوصل ليمين المطلوب حتى يحلف أنه ما حلفه (خ) وله يمينه أنه لم يحلفه أولا اه . وقال في اللامية :

لمن يزعم الأحلاف إحلاف خصمه

على نفي أحلاف له قد تقبلا

وقول ناظم العمل :

ولا يمين حيث قال احلف لي

إنك ما حلفتني من قبلي

لا يعول عليه وإن اختاره ابن رحال وما عللوه به من أن تمكينه من تحليفه فيه ضرر عظيم ويلزم عليه مقابلة يمين بيمين كله لا ينهض حجة لأنهم حافظوا على حق الطالب ، وأخلوا بحق المطلوب . وقد تكون دعواه صحيحة ففيه ترجيح دعوى أحد الخصمين بلا مرجح ، ومقابلة اليمين باليمين تنتفي بقلب اليمين على المطلوب والله أعلم . وهذا كله إذا قال : إنك حلفتني ، وأما إن قال له : إنك أسقطت عني اليمين وأبرأتني

منها فاحلف لي ما أسقطتها عني ، فإن الطالب لا تجب عليه يمين لرد هذه الدعوى كما في الدر النثير ونوازل الدعاوى من المعيار ، وأشعر قول الناظم مطالب باليمين الخ ، أنه لو حلف قبل أن يطلبها الخصم منه لم تجزه ولو بأمر القاضي وهو كذلك كما في التبصرة وقال في اللامية :

وذو حلف من غير إحلاف خصمه

وغير رضا لم يستفد شيئا أملا

وأحرى في عدم الإجزاء إن حلف بغير حضور خصمه ، وظاهر النظم أن اليمين تجب عليه في عجز المدعي عن البينة ، ولو لم تكن خلطة ، وهو قول ابن نافع وابن عبد الحكم من المالكية ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وغيرهما وبه العمل الآن قال ناظمه :

ودون خلطة توجه اليمين

على الذي عليه إلا دعا يبين

وظاهر هذا العمل عدم التفريق بين ذوي العلا والمروءة وغيرهم ، وفرق بعضهم بين الدعوى على الرجل المنقبض عن مداخلة الناس ومخالطتهم ، والمرأة المستورة المحتجبة فلا تجب عليهما اليمين بالدعوى إلا بعد ثبوت الخلطة ابن عبد البر : وهو المعمول به ، وإليه أشار الزرقاني في لاميته بقوله :

لكن ببلدة يوسف

يخص بها ذات الحجاب وذو العلا الخ

ونحوه لابن هلال عن ابن رشد ، واختاره ابن رحال وهو الذي ينبغي اعتماده ، إذ كثير من الناس يتجرأ على ذوي الفضل والدين ويريد إهانتهم بالأيمان في الدعاوى الباطلة ، وقد شاهدنا من ذلك في هذا الزمان ما الله أعلم به . ثم العمل بترك الخلطة إنما هو في الدعاوى بالمال من معاملة ونحوها لا في الدعاوى التي يشترط في توجه اليمين بها الظنة والتهمة كالغصب والتعدي والسرقة ونحوها فلم يجر عمل بتوجهها بدون ثبوت التهمة كما مر عن ابن فرحون ونحوه في (ح) والرعيني بل تقدم أنه إذا ادعى بذلك على صالح لم تسمع دعواه ويؤدب ويأتي للناظم : وتهمة إن قويت الخ . فانظر هناك ، والمراد بثوبتها أن يكون ممن قد أشير إليه بالغصب ونحوه سواء ثبت أو لم يثبت ، ولكن علم أنه قد ادعى بها عليه كما في ابن سهل ، وفهم من قول الناظم في عجز مدع الخ أن المدعي إذ لم يعجز وأقام البينة على دعواه يقضي له بحقه من غير يمين تلزمه مع كمال بينته وهو كذلك ما لم يدع عليه المطلوب القضاء ، أو أنه عالم بفسق." <البهجة في شرح التحفة، ١/٥٥>

للشراح خلافا لما في ابن رحال من أنه يبطل بنكول البعض ، وفي المسألة أقوال ولكن الذي يجب اعتماده هو ما ذكرناه والله أعلم .

ويحلف اثنان بها فما علا

وغير واحد بها لن يقتلا

(ويحلف اثنان بها) أي في قسامة العمد (فما علا) أي فما زاد عليهما (خ) : ولا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة من نسب القتيل وإن لم يرثوا بأن حجبهم ذوو الفروض كما مر فإن لم يوجدوا فمواليه الذكور الأعلون لأنهم عصبة ، وإنما لم يحلف أقل من رجلين لأن ذلك كالشهادة وهو لا يقتل بأقل من شاهدين ، ولذلك لا يحلفها النساء لأنهن لا يشهدن في العمد فإن لم يوجد عاصب أصلا فترد الأيمان على المدعى عليه كما مر . فتحصل أن الأيمان تقلب فيما إذا لم يوجد عاصب أصلا وفيما إذا وجدوا ، ولكن نكلوا عنها أو عن بعضها فإن وجد عاصب واحد فله أن يستعين عليها بعصبة نفسه ، وإن لم يكونوا عصبة للمقتول كامرأة مقتولة ليس لها غير ابنها وله أخوة من أبيه فيستعين بهم أو بواحد منهم أو بعمه ، ثم إذا نكل هذا المستعان به فنكوله غير معتبر (خ) : وللولي الاستعانة بعاصبه إلى قوله ونكول المعين غير معتبر الخ . يعني وينظر الولي من يستعين به غير هذا الناكل فإن لم يجد ردت الأيمان كما مر . (وغير واحد بها) أي القسامة (لن يقتلا) فإذا قام اللوث على جماعة أو قال دمي عندهم أو قامت بينة بالسماع الفاشي أنهم قتلوه فالمشهور أنهم يقسمون على واحد منهم يعينونه لها ويقولون لقد قتله أو لمن ضربه أو جرحه مات ولا يقولون لقد قتلوه أو لمن ضربهم أو جرحهم مات (خ) : ووجب بها الدية في الخطأ والقود في العمد من واحد يعين لها الخ . وقال أشهب : يقسمون على جميعهم ثم يختارون واحدا للقتل :

قلت : وهو أظهر لأن الأولياء تارة يترجح لهم الأقوى فعلا فيقسمون عليه ، وتارة لا يترجح لهم فيقسمون على الجميع لئلا يحلفوا غموسا ، والمشهور يقول في هذه إما أن يحلفوا غموسا أو يبطل حقهم فلزم عليه أنه ترجيح **بلا مرجح** مع لزوم الغموس أو إهدار دم المقتول ، وأشهب لا يلزمه إلا الترجيح **بلا مرجح** والله أعلم . وعلى المشهور لو قدم واحد منهم للقتل بعد القسامة عليه بعينه فأقر غيره بأنه الذي قتله خير الأولياء في قتل واحد منهما ولا يمكنون من قتلهما معا قاله ابن القاسم في الموازية والمجموعة . ثم أشار

إلى أنه لا قسامة في غير الحر المسلم وفي غير محقق الحياة فقال :." <البهجة في شرح التحفة، ٢/٦١١>

"يعني أن رعي الخلف أي مراعاة الخلاف من أدلة مالك التي كان يستدل بها لكنه يعمل بها تارة ويعدل عنها تارة أخرى فلا احتجاج بها دائما.

ورعي الخلف: هو إعمال المجتهد لدليل خصمه أي المجتهد المخالف له في لازم مدلوله الذي أعمل في عكسه دليلا آخر، مثاله: إعمال مالك دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله الذي هو ثبوت الإرث بين الزوجين المتزوجين بالشغار إذا مات أحدهما، وهذا المدلول هو عدم الفسخ، وأعمل مالك في نقيضه وهو الفسخ دليلا آخر، فمذهبه وجوب فسخ نكاح الشغار وثبوت الإرث بين المتزوجين به إذا مات أحدهما واعترضه عياض بأنه مخالف للقياس الشرعي؛ لأن القياس الشرعي أن يجري المجتهد على مقتضى الدليل، واعترضه أيضا بأنه غير مطرد في كل مسألة خلاف، وذلك مشكل لأنه إن كان حجة عمت في كل مسألة وإلا بطلت، لأن تخصيصه ببعض مسائل الخلاف تحكم أي ترجيح بلا مرجح.."
<إيصال السالك في أصول الإمام مالك، ص/٣٠>

" غيره فيجبران فيما يظهر وما استثناه الأذرعي من إطلاق المصنف من أنه لو باع شيئا لأحد الغرماء وعلم أنه يحصل له عند المقاسمة مثل الثمن الذي اشترى به فأكثر قال فالأحوط بقاء الثمن في ذمته لا أخذه وإعادته ا هـ قال وسيأتي ما يؤيده مع ظهوره رده الزركشي بأنه لا يستثني من ذلك لأنه إن كان الثمن من جنس دينه جاء التقاص وإن لم يكن من جنسه ورضي به حصل الاعتياض فلم يحصل تسليم قبل قبض الثمن على كل تقدير ويجاب عنه بأن الأحوط بقاؤه في ذمته وإن لم يحصل تقاص ولا اعتياض فصح الاستثناء وما قبض الحاكم من ثمن المبيع للمفلس قسمه على التدريج ندبا بين الغرماء لتبرأ ذمته منه ويصل إلى مستحقه فإن طلب الغرماء قسمته وجبت كما يؤخذ من كلام السبكي الآتي إلا أن يعسر لقلته وكثرة الديون فيؤخر الحاكم ذلك ليجتمع ما تسهل قسمته فلو طلبها الغرماء لم يجبهم كما بحثاه بعد نقلهما عن النهاية إجابتهم وبما بحثاه صرح الماوردي لكن كلام السبكي يفيد حمل هذا على ما إذا ظهرت مصلحة في التأخير وما قبله على خلافه وله اتجاه ولو اتحد الغريم قسمه أولا فأولا ويستثنى من القسمة مكاتب عليه دين معاملة ودين جناية ونجوم كتابة ثم حجر عليه فيقدم الأول ثم الثاني ثم الثالث وللمديون غير المحجور أن يقسم كيف شاء لكن بحث السبكي أن الغرماء إذا استووا وطالبوا بحقهم على الفور وجب التسويق قال الجوجري وهو متجه جدا فرارا من الترجيح بلا مرجح ومن إضرار بعضهم بالتأخير أو الحرمان

إن ضاق المال وإذا تأخرت قسمة ما قبضه الحاكم فالأولى أن لا يجعله عنده للتهمة بل يقرضه أمينا موسرا يرتضيه الغرماء غير مماطل ولا يكلف رهنا لأنه لا حاجة به إليه وإنما قبله لمصلحة المفلس وفي تكليفه الرهن سد لها وبه فارق اعتباره في التصرف في مال نحو الطفل فإن فقد أودعه ثقة يرضونه فإن اختلفوا أو عينوا غير ثقة فمن رآه القاضي من العدول وتلفه عنده من ضمان المفلس ولا يكلفون أي الغرماء عند

". <نهاية المحتاج، ٣٢٥/٤>

" ولو قال له علي خمسة وعشرون درهما أو ألف ومائة وخمسة وعشرون درهما أو ألف ونصف درهم فالجميع دراهم على الصحيح لجعله الدرهم تمييزا فالظاهر أنه تفسير لجميع المذكورات بمقتضى العطف والظاهر كما أفاده الشيخ أنه لو رفع الدراهم أو نصبه في الأخيرة كان الحكم كذلك ولا يضر فيه اللحن وأنه لو رفعه أو نصبه فيها لكن مع تنوين نصف أو رفعه أو خفضه في بقية الصور لزمه ما عدده العدد المذكور وقيمته درهم أخذا مما مر في ألف درهم منونين مرفوعين والوجه الثاني يقول الخمسة في مثال المصنف مجملة والعشرون مفصلة بالدراهم لمكان العطف فالتحقت بألف ودرهم وعن ابن الوردي أنه يلزمه في اثني عشر درهما وسدسا سبعة دراهم لأنهما تمييزان لكل من الاثني عشر فيكون كل مميز النصف للاثني عشر المبهمة حذرا من الترجيح **بلا مرجح** ونصفها دراهم ستة وسدسي درهم أو درهما وربعا فسبعة ونصف أو وثلثا فثمانية أو ونصفا فتسعة كنظير ما تقرر من أن نصف المبهم بعد ذلك الكسر فإن قال أردت وسدس درهم صدق بيمينه لاحتماله وكذا الباقي قال الوالد رحمه الله تعالى وما حكي عنه غير بعيد بل هو جار على القواعد ولكن الأصح أن الكسر في هذه المسائل ونحوها من الدرهم فيلزمه في الأولى اثنا عشر درهما وسدس درهم وفي الثانية اثنا عشر درهما وربع درهم وفي الثالثة اثنا عشر درهما وثلث درهم وفي الرابعة اثنا عشر درهما ونصف درهم ومعلوم أنه في قوله اثنا عشر درهما وسدسا لاحن وهو لا يمنع الحكم هذا إن لم يكن نحويا فإن كان كذلك لزمه أربعة عشر درهما أما لو قال اثنا عشر درهما وسدس بالرفع أو سدس بالجر فلا نزاع في لزوم اثني عشر درهما وزيادة سدس والمعتبر في الدراهم المقر بها دراهم الإسلام وإن كانت دراهم البلد أكثر وزنا منها ما لم يفسرها المقر بما يقبل تفسيره فعلى هذا لو قال الدراهم التي أقررت بها ناقصة الوزن كدراهم طبرية كل درهم منها أربعة دوانق فإن كانت دراهم البلد أو القرية التي أقر بها تامة الوزن أي كاملته بأن كان كل درهم ستة دوانق فالصحيح قبوله أي التفسير بالناقصة إن ذكره متصلا بالإقرار لأنه حينئذ كالاستثناء وحينئذ يرجع لتفسيره في قدر الناقص فإن تعذر بيانه

نزل على أقل الدراهم والثاني لا يقبل لأن اللفظ صريح في التام وضعا وعرفا ورد بمنع الصراحة ومنعه إن فصله عن الإقرار وكذبه المقر له فيلزمه دراهم تامة لأن اللفظ والعرف ينفيان قوله والثاني يقبل لأن اللفظ محتمل والأصل براءة الذمة وإن كانت دراهم البلد ناقصة قبل قوله إن وصله بالإقرار إذ اللفظ من حيث الاتصال والعرف يصدقانه وكذا إن فصله عنه في النص عملا بعرف البلد كما في المعاملة وفي وجه لا يقبل حملا لإقراره على وزن الإسلام ويجري ذلك على الأوجه في بلد زاد وزنهم على درهم الإسلام

." <نهاية المحتاج، ٥/٩١>

" قاصدا وجرى عليه الأذرعي فقال لا شك أن تخصيص إحداهن بالإقامة عندها نهارا على الدوام والانتشار في نوبة غيرها يورث حقدا وعداوة وإظهار ميل وتخصيص أما الأصل فتجب التسوية في قدر الإقامة فيه وأقل نوب القسم ليلة ليلة ونهار نهار في نحو الحارس كما هو ظاهر فلا يجوز تبعيضهما فيما يظهر في النهار لأنه ينغص العيش ومن ثم جاز برضاهن وعليه حملوا طوافه صلى الله عليه وسلم على نسائه في ليلة واحدة وهو أفضل من الزيادة عليها للاتباع وأقرب عهده بهن ويجوز ثلاثا ثلاثا وليلتين ليلتين وإن كرهن ذلك لقربها ولا زيادة على الثلاث فيحرم بغير رضاهن على المذهب وإن تفرقن في البلاد لما فيها من الإضرار بالإيحاش وقيل يكره ونص عليه في الأم وجرى عليه الدارمي والروياني وبه يقرب الوجه الشاذ القائل لا تقدير بزمن أصلا وإنما هو إلى الزوج والصحيح فيما إذا لم يرضين في الابتداء بواحدة بلا قرعة وجوب قرعة بينهن للابتداء في القسم بواحدة منهن تحرزا عن الترجيح **بلا مرجح** فيبدأ بمن خرجت قرعتها ثم يقرع للباقيات وهكذا فإذا تمت النوبة راعى الترتيب الأول من غير قرعة نعم لو بدأ بواحدة ظلما أقرع للباقيات لأن الأول لغو فإذا تم العدد أقرع الابتداء كما شمله كلامه لما مر أن الأول لغو وقيل يتخير فيبدأ بمن شاء بلا قرعة لأنه الآن لا يلزمه القسم ولو أراد الابتداء بما ليس قسما كدون ليلة اتجه وجوبها أيضا ولا يفضل في قدر نوبة ولو مسلمة على كتابية فيحرم عليه ذلك لأنه خلاف ما شرع له القسم من العدل لكن لحرة مثلا أمة تجب نفقتها أي من فيها رق بسائر أنواعها ولو مبعضة أي لها ليلتان وللأمة ليلة لا غير لما قدمه من امتناع الزيادة على ثلاث والنقص عن ليلة بل لو جعل للحرة ثلاثا وللأمة ليلة ونصفا لم يجز فعلم سهو من أورد عليه أن كلامه يوهم جواز ليلتين للأمة وأربع للحرة لخبر مرسل فيه اعتضد بقول علي كرم الله وجهه بل لا يعرف له مخالف وإنما سوى بينهما في حق الزفاف لأنه لزوال الحياء وهما فيه سواء ويتصور كونها جديدة في الحر بأن تكون تحته حرة غير صالحة للاستمتاع فنكح أمة ومن عتقت قبل

تمام نوبتها التحقت بالحرائر وإن كانت البداءة بالأمة وعتقت في ليلتها فكالحرة أو بعد تمامها أو في الحرة ليلتين كما جزم به ابن المقري وهو المعتمد فلو لم تعلم هي بالعتق حتى مضى أدوار وهو يقسم لها قسم الإماء لم يقض لها ما مضى وقال ابن الرفعة القياس أنه يقضي لها ا هـ والوجه كما بحثه الشيخ الجزم به عند علم الزوج بذلك وعلم مما مر أن حق القسم حيث وجب للأمة

." <نهاية المحتاج، ٣٨٥/٦>

"المستعمل ماء غسل به الرجلان بعد مسح الخف وماء غسل به الوجه قبل بطلان التيمم وماء غسل به الخبث المعفو عنه فإنها لا ترفع مع أنها لم تستعمل في فرض

وأجاب شيخنا عن الأول بمنع عدم رفعه لأن غسل الرجلين لم يؤثر شيئا وفيه احتمال للبغوي وعن الثاني بأنه استعمل في فرض وهو رفع الحدث المستفاد به أكثر من فريضة وعن الثالث بأنه استعمل في فرض أصالة

(فإن جمع) المستعمل على الجديد (فبلغ قلتين فطهور في الأصح) لأن النجاسة أشد من الاستعمال

وأما الماء المتنجس لو جمع حتى بلغ قلتين أي ولا تغير به صار طهورا قطعا فالمستعمل أولى

والثاني لا يعود طهورا لأن قوته صارت مستوفاة بالاستعمال فالتحق بماء الورد ونحوه وهذا اختيار ابن سريج

واعلم أن الماء ما دام مترددا على المحل لا يثبت له حكم الاستعمال ما بقيت الحاجة إلى الاستعمال بالاتفاق للضرورة فلو نوى جنب رفع لللللاالجنابة ولو قبل تمام الإنغماس في ماء قليل أجزأه الغسل به في ذلك الحدث وكذا في غيره ولو من غير جنسه كما هو مقتضى كلام الأئمة وصرح به القاضي وغيره لأن صورة الاستعمال باقية إلى الانفصال والماء في حال استعماله باق على طهوريته خلافا لما بحثه الرافعي وتبعه ابن المقري من أنه لا يجزئه لغير ذلك الحدث

ويؤيد الأول ما لو كان به خبث بمحلين فمر الماء بأعلاهما ثم بأسفلهما طهرا معا كما قاله البغوي

ويؤخذ مما مر أن الجنب لو نزل في الماء القليل ونوى رفع الجنابة قبل تمام الإنغماس ثم اغترف الماء بإناء أو بيده وصبه على رأسه أو غيره لا ترتفع جنابة ذلك العضو الذي اغترف له بلا خلاف كما صرح به المتولي والروياني وغيرهما

وهو واضح لأنه انفصل

ولو نوى جنبان معا بعد تمام الإنغماس في ماء قليل طهرا أو مرتبا ولو قبل تمام الإنغماس فالأول فقط أو نويا معا في أثنائه لم يرتفع حدثهما عن باقيهما

ولو شكا في المعية قال شيخنا فالظاهر أنهما يطهران لأنا لا نسلب الطهورية بالشك وسلبها في حق أحدهما فقط ترجيح **بلا مرجح**

والماء المتردد على عضو المتوضىء وعلى بدن الجنب وعلى المتنجس إن لم يتغير طهور فإن جرى الماء من عضو المتوضىء إلى عضوه الآخر وإن لم يكن من أعضاء الوضوء كأن جاوز منكبه أو تقاطر من عضو ولو من عضو بدن الجنب صار مستعملا

نعم ما يغلب فيه التقاذف كمن الكف إلى الساعد وعكسه لا يصير مستعملا للعذر وإن خرقه الهواء كما جزم به الرافعي ولو غرف بكفه جنب نوى رفع الجنابة أو محدث بعد غسل وجهه الغسلة الأولى على ما قاله الزركشي وغيره أو الغسلات الثلاث كما قاله العز بن عبد السلام وهو أوجه إن لم يرد الاقتصار على أقل من ثلاث من ماء قليل ولم ينو الإغتراف بأن نوى استعمالا أو أطلق صار مستعملا فلو غسل بما في كفه باقي يده لا غيرها أجزأه وأما إذا نوى الإغتراف بأن قصد نقل الماء من الإناء والغسل به خارجه لم يصر مستعملا ولا يشترط لنية الاغتراف نفي رفع الحدث

(ولا تنجس قلتا الماء) الصرف (بملاقاة نجس) جامد أو مائع لقوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث قال الحاكم على شرط الشيخين

وفي رواية لأبي داود وغيره بإسناد صحيح فإنه لا ينجس وهو المراد بقوله لم يحمل الخبث أي يدفع النجس ولا يقبله

وفارق كثير الماء كثير غيره فإنه ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة بأن كثيره قوي ويشق حفظه عن النجس بخلاف غيره وأن كثر

وخرج بقولنا الصرف ما لو وقع في الماء مائع يوافقه في الصفات وفرضناه مخالفا فلم يغيره فحكمنا بطهوريته وكان الماء الصرف ينقص عن قلتين بقدر المائع الواقع فيه فصار قلتين ووقعت فيه بعد صيرورته قلتين نجاسة فإنه ينجس بمجرد ملاقاتها وإنما تدفع النجاسة قلتان من محض الماء

واستشكل بتصحيحهم جواز استعمال جميع ذلك الماء وإن كان وحده غير كاف للطهارة ونزلوا المائع المستهلك منزلة الماء من وجه دون وجه

وأجيب بأن رفع الحدث وإزالة النجس من باب الرفع ودفع النجاسة من باب الدفع والدفع أقوى من الرفع والدافع لا بد أن يكون أقوى من الرافع

ويؤيد ذلك أن الماء القليل إذا ورد على نجاسة طهرها وتجوز الطهارة به ولا يدفع عن نفسه النجاسة إذا وقعت فيه وبأن المستعمل إذا بلغ قلتين كان في عوده طهورا وجهان ولو استعمل قلتين ابتداء لم يصر مستعملا بلا خلاف لأن الماء إذا استعمل وهو قلتان كان دافعا للاستعمال وإذا جمع كان رافعا والدفع أقوى من الرفع كما مر

ويؤخذ من الحكم بتنجيسه أنه لو انغمس فيه جنب

." <مغني المحتاج، ٢١/١>

"تكره إلا في تعليم لأنه أسهل للتعليم

ويحرم تفسير القرآن بلا علم

ونسيانه أو شيء منه كبيرة والسنة أن يقول أنسيت كذا لانسيته ويندب ختمه أول نهار أو ليل والدعاء بعده وحضوره والشروع بعده في ختمة أخرى وكثرة تلاوته

وقد أفرد الكلام على ما يتعلق بالقرآن بالتصانيف وفيما ذكرته تذكرة لأولي الألباب

(ومن تيقن طهرا أو حدثا وشك) أي تردد باستواء أو رجحان كما في الدقائق (في ضده) هل طرأ عليه أو لا (عمل بيقينه) لأن اليقين لا يزول بالشك لخبر مسلم إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شيء أو لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا

فمن ظن الضد لا يعمل بظنه لأن ظن استصحاب اليقين أقوى منه

فعلم بذلك أن المراد باليقين استصحابه وإلا فاليقين لا يجامعه شك

وأما قول الرافعي يعمل بظن الطهر بعد تيقن الحدث فمراده أن الماء المظنون طهارته بالاجتهاد مثلا يرفع يقين الحدث

وحمله على هذا وإن كان بعيدا أولى من حمله على أن ظن الطهر يرفع يقين الحدث الذي حمله عليه ابن الرفعة وغيره وقال لم أره لغير الرافعي وأسقطه المصنف من الروضة وقال النسائي إنه معدود من أوهامه

(فلو تيقنهما) أي الطهر والحدث بأن وجدا منه بعد الشمس مثلا

(وجهل السابق) منهما (فضد ما قبلهما) يأخذ به (في الأصح) فإن كان قبلهما محدثا فهو الآن متطهر اعتاد تجديد الطهارة أم لا لأنه تيقن الطهارة وشك في تأخر الحدث عنها والأصل عدمه وإن كان قبلهما متطهرا فهو الآن محدث لأنه تيقن الحدث وشك في تأخر الطهارة عنه والأصل عدمه

هذا إن اعتاد تجديد الطهارة وإن لم تطرد عادته أما إذا لم يعتد التجديد فهو متطهر لأن الظاهر تأخرها عن الحدث فإن تذكر أنه كان قبلهما متطهرا أو محدثا أخذ بما قبل الأولين عكس ما مر قاله في البحر قال وهما في المعنى سواء

والحاصل أنه إن كان الوقت الذي وقع فيه الإشتباه وترا أخذ بالضد أو شفعا فبالمثل بعد اعتبار التجديد وعدمه فإن جهل ما قبلهما وجب الوضوء لتعارض الاحتمالين بلا مرجح

ولا سبيل إلى الصلاة مع الترددالمحض في الطهارة وهذا فيمن يعتاد التجديد أما غيره فيأخذ بالطهارة مطلقا كما مر فلا أثر لتذكره

والوجه الثاني لا ينظر إلى ما قبلهما ويلزمه الوضوء بكل حال احتياطا وصححه المصنف في شرحي المهذب والوسيط واختاره في التحقيق وغيره وقال في الروضة إنه الصحيح عند جماعات من محققي أصحابنا وقال في المهمات إنه المفتى به لذهاب الأكثرين إليه أي ولأن ما قبل الشمس بطل يقينا وما بعده معارض ولا بد من طهر معلوم أو مظنون

ومع هذا فالأول هو المعتمد كما صححه في الروضة والتحقيق

فائدة قال القاضي حسين إن مبنى الفقه على أربع قواعد اليقين لا يزال بالشك والضرر يزال والعادة محكمة والمشقة تجلب التيسير

قال بعضهم والأمور بمقاصدها

ثم قال بني الإسلام على خمس والفقه على خمس

وقال ابن عبد السلام يرجع الفقه كله إلى اعتبار المصالح ودرء المفاسد

وقال السبكي بل إلى اعتبار المصالح فقط لأن درء المفاسد من جملتها

وموجب الطهارة وضوءا وغسلا هل هو الحدث أو القيام إلى الصلاة ونحوها أو هما أوجه أصحها ثالثها

فصل في أداب الخلاء وفي الاستنجاء وقد بدأ بالأول منهما فقال (يقدم) ندبا (داخل الخلاء يساره) بفتح الياء أفصح من كسرها

(والخارج يمينه) على العكس من المسجد لأن كل ما كان من التكريم يبدأ فيه باليمين وخلافه باليسار لمناسبة اليسار للمستقذر واليمين لغيره

وقد روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه إن من بدأ برجله اليمنى قبل يساره إذا دخل الخلاء ابتلي بالفقر وفي معنى الرجل بدلها من أقطعها

والخلاء بالمد المكان الخالي نقل إلى البناء المعد لقضاء الحاجة عرفا

قال الترمذي سمي باسم شيطان فيه يقال له خلاء وأورد فيه حديثا وقيل لأنه يتخلى فيه أي يتبرز وجمعه أخلية كرداء وأردية ويسمى أيضا المرفق والكنيف والمرحاض وتعبيره به وبالدخول جرى على الغالب فلا مفهوم له كما في قوله تعالى ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم ﴾ فيقدم يساره إلى موضع جلوسه في الصحراء ويمناه عند منصرفه

ودناءة الموضع قبل قضاء الحاجة فيه تحصل بمجرد قصد قضائها فيه كالخلاء الجديد قبل أن يقضي فيه أحد حاجته وقياس ذلك أن يكون الحكم في الصلاة في الصحراء هكذا أيضا فيقدم اليمين للموضع الذي اختاره للصلاة

ويندب

." <مغني المحتاج، ٣٩/١>

"بالموت

فإن قصد الإعلام بموته لمن لم يعلم لم يكره وإن قصد به الإخبار لكثرة المصلين عليه فهو مستحب

(ولا ينظر الغاسل من بدنه إلا قدر الحاجة من غير العورة) كأن يريد بنظره معرفة المغسول من غيره وهل استوعبه بالغسل أو لا

فإن نظر زائدا على الحاجة كره كما في زيادة الروضة وجزم به في الكفاية وإن صحح في المجموع أنه خلاف الأولى لأنه قد يكون فيه شيء كان يكره إطلاع الناس عليه وربما رأى سوادا ونحوه فيظنه عذابا فيسيء به ظنا

أما العورة فنظرها حرام ويسن أن لا يمسه بيده فإن مسه أو نظر إليه بغير شهوة لم يحرم وقيل يحرم النظر إلى شيء من بدنه لأنه صار عورة كبدن المرأة إلا لضرورة

وأما غير الغاسل من معين وغيره فيكره له النظر إلى غير العورة إلا لضرورة

(ومن تعذر غسله) لفقد الماء أو لغيره كأن احترق أو لدغ ولو غسل لتهرى أو خيف على الغاسل ولم يمكنه التحفظ (يمم) وجوبا قياسا على غسل الجنابة ولا يغسل محافظة على جثته لتدفن بحالها

ولو وجد الماء فيما إذ يمم لفقده قبل دفنه وجب غسله وتقدم الكلام على ذلك وعلى إعادة الصلاة في باب التيمم

ولو كان به قروح وخيف من غسله تسارع البلى إليه بعد دفنه غسل لأن مصير جميعه إلى البلى

(ويغسل الجنب والحائض) والنفساء (والميت بلا كراهة) لأنهما طاهران كغيرهما (وإذا ماتا غسلا غسلا واحدا فقط) لأن الغسل الذي كان عليهما انقطع بالموت كما تقدم في الشهيد الجنب وانفراد الحسن البصري بإيجاب غسلين

(وليكن الغاسل أمينا) ندبا ليوثق به في تكميل الغسل وغيره من المشروع وكذا معين الغاسل

فإن غسله فاسق أو كافر وقع الموقع ويجب أن يكون عالما بما لا بد منه في الغسل

(فإن رأى) الغاسل من بدن الميت (خيرا) كاستنارة وجهه وطيب رائحته (ذكره) ندبا ليكون أدعى لكثرة المصلين عليه والدعاء له (أو غيره) كأن رأى سوادا أو تغير رائحة أو انقلاب صورة (حرم ذكره) لأنه غيبة لمن لا يتأتى الاستحلال منه وفي صحيح مسلم من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة وفي سنن أبي داود والترمذي اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم وفي المستدرك من غسل ميتا وكتم عليه غفر الله له أربعين مرة

(إلا لمصلحة) كأن كان مبتدعا مظهرا لبدعته فيذكر ذلك لينزجر الناس عنها

وهذا الاستثناء ذكره في البيان بحثا ونقله عنه في المجموع وقال إنه متعين

وينبغي اطراده في المتجاهر بالفسق والظالم والوجه كما قال الأذرعي أن يقال إذا رأى من مبتدع أمارة خير كتمها ولا يبعد إيجابه لئلا يجمل الناس على الإغراء بها

ويسن كتمانه من المتجاهر بالفسق والظالم لئلا يغتر بذكرها أمثاله ولا معنى للتفصيل في القسم الثاني دون الأول

قال الغزي وينبغي أن يكون قول الكتاب إلا لمصلحة عائدا للأمرين اه ولا بأس

غريبة حكي أن امرأة بالمدينة في زمن مالك غسلت امرأة فالتصقت يدها على فرجها فتحير الناس في أمرها هل تقطع يد الغاسلة أو فرج الميتة فاستفتي مالك في ذلك فقال سلوها ما قالت لما وضعت يدها

عليها فسألوها فقالت قلت طالما عصى هذا الفرج ربه فقال مالك هذا قذف اجلدوها ثمانين تتخلص يدها فجلدوها ذلك فخلصت يدها

فمن ثم قيل لا يفتى ومالك بالمدينة

(ولو تنازع أخوان) مثلا (أو زوجان) في غسل ميت لهما ولا مرجح لأحدهما

(أقرع) بينهما حتما فمن خرجت قرعته غسله لأن تقديم أحدهما ترجيح بلا مرجح

(والكافر أحق بقريبه الكافر) في تجهيزه من قريبه المسلم لأنه وليه ولقوله تعالى ﴿ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ﴾ فإن لم يكن تولاه المسلم

(ويكره) للمرأة (الكفن المعصفر) والمزعفر لما في ذلك من الزينة

وأما الرجل فقد مر في باب اللباس أنه يحرم على الرجل المزعفر دون المعصفر على خلاف في ذلك

وحينئذ فإطلاق كلام المصنف كراهة المعصفر للرجال والنساء صحيح وأما المزعفر فإنه

." <مغني المحتاج، ١/٣٥٨>

"""""""" صفحة رقم ٤٦٨ """"""""

بالفصل هنا نصف العام فالربيع والصيف فصل والخريف والشتاء فصل ق ل وتقدم أنه غلب الشتاء على الربيع وجعلهما فصلا وغلب الصيف على الخريف وجعلهما فصلا وهو ظاهر وعبارة المنهج وشرحه وتعطى الكسوة أول كل ستة أشهر من كل سنة ، فابتداء إعطائها من وقت وجوبها وتعبيري بستة أشهر أولى من تعبيره بشتاء وصيف كما لا يخفى اه . ووجه الأولوية أنه قد يقع التمكين في الشتاء بعد نصفه مثلا اه . وعبارته ق ل على الجلال وهي أي الستة فصل باعتبار وجوب الكسوة فالستة باعتبارها فصلان من فصول السنة الأربعة وهي الشتاء والربيع والصيف والخريف والشتاء هنا هو الفصلان الأولان والصيف هنا هو الفصلان الباقيان ، ولو وقع التمكين في أثناء فصل من الفصلين هنا اعتبر قسط ما بقي منه مما يجب فيه ويبتدىء بعد تلك البقية فصولا كوامل دائما وبما ذكر علم أن ما عبر به المصنف أولى من عبارة غيره ، بقوله : ويعطي الكسوة أول كل ستة أشهر من وقت التمكين الذي رد بعضهم به على قائل : الأول بأنه لا يتصور وجود تمكين في أثناء فصل إذ كل ستة أشهر من وقت التمكين تحسب فصلا وهكذا . ولم يدر هذا الراد ما لزم على كلامه هذا من الفساد إذ يقال عليه إذا وقع التمكين في نصف فصل الشتاء مثلا لزم أنه لا تتم الستة أشهر إلا في نصف فصل الصيف وعكسه فإن قال : إنه يغلب أحد النصفين على الآخر

فهو تحكم وترجيح بلا مرجح وأيضا قد علم أن ما يلزم من الكسوة في الشتاء غير ما يلزم منها في الصيف ويلزم على تغليب نصف الشتاء أنه يلزم في نصف الصيف ما ليس لازما فيه أو يسقط فيه ما كان لازما فيه وعلى تغليب نصف الصيف ، أنه يسقط في نصف الشتاء ما كان لازما فيه أو يلزم فيه ما ليس لازما فيه وكل باطل وإن لم يقل بالتغليب وألحق كل نصف بباقي فصله بطل ما قاله : ورجع إلى قائل الأول قال ع ش : وينبغي أن يعتبر قيمة ما يدفع لها عند جميع الفصل فيقسط عليه ثم ينظر لما مضى قبل التمكين ويجب قسط ما بقي من القيمة فيشتري لها به من جنس الكسوة ما يساويه والخيرة لها في تعيينه اه بحروفه

قوله : (هذا إذا وافق النكاح) الأولى أن يقول التمكين لأنها لا تجب إلا بالتمكين .

قوله : (من حين الوجوب) نعم ما يبقي سنة فأكثر كفرش وبسط وجبة يعتبر في تجديدها العادة الغالبة كما في شرح م ر أي يجدد وقت تجديده ويؤخذ من وجوب تجديده وجوب إصلاحه كالمسمى بالتنجيد سم على حج ومثل ذلك إصلاح ما أعده لها من الآنية ، كتبييض النحاس ، ولو كانت عادتهم جبة تبقى طول السنة لم يجب غيرها كما في ع ش على م ر . قوله : (بلا تقصير) ليس قيدا وعبارة شرح المنهج ولو بلا تقصير قال المنوفي : وكذا لو أتلفتها." <تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ٤/٤٦٨>

"فلم يعمل بقضيتها وبفرض تسليم اطرادها فيصرف عن ذلك قاعدة الباب وهو الأخذ باليقين مع الاعتضاد بالأصل وهو براءة الذمة مما زاد على الواحد شرح م ر

قوله (وتعدده) أي الأخبار لا يقتضي تعدد المخبر به أي حتى لو اتحد الزمن وتعدد المكان مع بعد المكانين المقر فيهما لا يكون ذلك مقتضيا للتعدد كأن قال له علي ألف يوم السبت أول المحرم بمصر ثم أقر له بألف أخرى في ذلك اليوم المذكور بمكة لم يلزمه إلا ألف واحد لأنه يتعزر الإقرار بمصر ومكة في يوم واحد فتسقط الإضافة إليهما لأن الإضافة إلى أحدهما ترجيح بلا مرجح والنسبة إليهما مستحيلة ا هـ ع ش

قوله (فالأكثر يلزمه فقط) أي لدخول الأقل في الأكثر

قوله (فلو تعذر جمع) مقابل لمحذوف تقديره هذا إذا أمكن جمع وهذا غير مختص بما إذا اختلف القدر بل يجري فيما إذا اتفق القدر كما يدل عليه قوله أو قال قبضت يوم السبت الخ فيكون راجعا لقوله ولو أقر بألف الخ

قوله (كصحاح ومكسرة) أي كأن قال مرة له علي ألف صحاح ثم قال مرة أخرى له علي ألف مكسرة

قوله (لزماه أي القدران) أي في الصور الثلاث لتعذر اتحادهما إذ اختلاف الوصف في الأول يوجب اختلاف الموصوف واختلاف السبب في الثاني يوجب اختلاف المسبب كذا قاله م ر ا هـ ا ط ف

قوله (حمل المطلق على المقيد) أي ولم يلزمه غيره ا هـ م ر

قوله (لزمه الألف) وعليه إثبات القضاء

ومثله ما لو قال كان له علي ألف قضيته فإن لم يقل في هذه قضيته كان لغوا ولو أشهد على نفسه أنه سيقر بما ليس عليه ثم أقر بشيء لزمه ولا ينفعه ذلك الإشهاد ا هـ ق ل

قوله (عملا بأول كلامه) الذي هو جملة واحدة ويلغو آخره وإن كان المقر كافرا أو ممن يعتقد صحة بيع الكلب نعم إن رفع لحاكم

يرى ذلك فله الحكم بعقيدته ق ل

قوله (من ثمن عبد لم أقبضه) أي العبد وهلا قال من ثمن مبيع الأعم من العبد وغيره ثم يدعي العموم كعادته

قوله (لأنه لا يرفع ما قبله) بل يخصصه بحالة دون أخرى

قوله (سواء أقاله) أي لم أقبضه

قوله (أم منفصلا) أي وقد قال من ثمن عبد متصلا أما إذا قالهما منفصلين فلا يقبل قوله لم أقبضه كما لا يقبل قوله من ثمن عبد

قوله (لا يقبل) أي قوله من ثمن عبد

قوله (إلا متصلا) أي بقوله له على ألف وألحق بذلك فيما يظهر كل تقييد لمطلق وتخصيص لعام كاتصال الاستثناء كما هو ظاهر أي من أنه لا بد من الاتصال وإلا لبطلت فائدة الإقرار ا هـ تحفة شوبري

أما لو ذكره منفصلا لم يقبل

مع أن قوله من ثمن عبد لا يرفع ما قبله بل يخصصه من حالة إلى حالة أخرى وكان القياس القبول فيه مطلقا كسابقة إلا أن يفرق بينهما بأن قوله هنا من ثمن عبد خصصه بجهة معرضة للسقوط بموت العبد فلم يقبل منه إلا متصلا ووجب الألف إذا لم يذكره متصلا لاحتمال وجوبها بسبب آخر بخلاف قوله لم أقبضه فلم يخصصه بتلك الجهة المعرضة للسقوط فقبل مطلقا ع ش

قوله (ونوى التعليق) ينبغي أن المراد قصد الإتيان بالصيغة أعم من الإتيان بها بقصد التعليق أو مع الإطلاق بخلاف قصد التبرك ا هـ سم ع ش

قوله (فلا شيء عليه) إلا إن قصد التأجيل ولو بأجل فاسد فيلزمه ما أقر به ا هـ شرح الروض والظاهر لزومه حالا في مسألة الأجل الفاسد شوبري

قوله (لأنه لم يجزم) وأيضا فالإقرار إخبار عن حق سابق والواقع لا يعلق سم وفارق من ثمن كلب بأن دخول الشرط على الجملة يصيرها جزءا من جملة الشرط فلزم تغير معنى أول الكلام بخلاف من ثمن الكلب لأنه غير مغير بل مبين لجهة اللزوم

بما هو باطل شرعا فلم يقبل ا هـ شوبري

قوله (وهو الذي أردته) بفتح تاء المخاطب كما هو ظاهر

قوله (فيحلف أنه ليس عليه الخ) وقيل

." <حاشية البجيرمي، ٣/٨٧>

"ليسقط ذلك عنه لم يقبل إلا ببينة ع ش

قوله (من وقت وجوبها) وهو وقت التمكين

قوله (أولى من تعبيره بشتاء وصيف) وجه الأولوية أنه قد يقع العقد في نصف الشتاء مثلا ع ش

وعبارة ق ل على الجلال قوله بشتاء وهو ستة أشهر وهي فصل باعتبار وجوب الكسوة فالسنة باعتبارها فصلان وكل فصل منهما فصلان من فصول السنة الأربعة وهي الشتاء والربيع والصيف والخريف

فالشتاء هنا هو الفصلان الأولان والصيف هنا هو الفصلان الباقيان ولو وقع التمكين في أثناء فصل من الفصلين هنا اعتبر قسط ما بقي منه مما يجب فيه على ما تقدم بيانه ويبتدىء بعد تلك البقية فصولا كوامل دائما

وبما ذكر علم أن ما عبر به المصنف أولى من عبارة غيره بقوله وتعطى الكسوة أول كل ستة أشهر من وقت التمكين الذي رد بعضهم به على قائل الأول بأنه لا يتصور وجود التمكين في أثناء فصل إذ كل ستة أشهر من وقت التمكين تحسب فصلا وهكذا ولم يدر هذا الراد ما لزم على كلامه هذا من الفساد إذ قد يقال عليه إذا وقع التمكين في نصف فصل الشتاء مثلا لزم أنه لا تتم الستة أشهر إلا في نصف فصل الصيف وعكسه فإن قال إنه يغلب أحد النصفين على الآخر فهو تحكم وترجيح **بلا مرجح** وأيضا قد علم أن ما يلزم من الكسوة في الشتاء غير ما يلزم منها في الصيف فيلزم على تغليب نصف الشتاء أنه يلزم في نصف الصيف ما ليس لازما فيه ويسقط فيه ما كان لازما فيه وعلى تغليب نصف الصيف أنه يسقط في

نصف الشتاء ما كان لازما فيه ويلزم فيه ما ليس لازما فيه وكل باطل وإن لم يقل بالتغليب وألحق كل نصف بباقي فصله بطل ما قاله ورجع إلى قائل الأول وهو القائل بالشتاء والصيف فإذا وقع تمكين في أثناء الشتاء حسب فصلا مع نصف الصيف فتجب الكسوة بقسط ما بقي من الشتاء وما انضم إليه من نصف فصل الصيف بأن يدفع لها كسوة تساوي نصف كسوة الشتاء ونصف كسوة الصيف

قال ع ش وينبغي أن يعتبر قيمة ما يدفع لها عن جميع الفصل فيقسط عليه ثم ينظر لما مضى قبل التمكين ويجب قسط ما بقي من القيمة فيشتري لها به من جنس الكسوة ما يساويه والخيرة لها في تعيينه

قوله (جدد في وقت تجديده) يؤخذ من وجوب تجديده وجوب إصلاحه كالمسمى بالتنجيد سم على حج

ومثل ذلك إصلاح ما أعده لها من الآلة كتبييض النحاس ع ش على م ر

قوله (أو ماتت) أي أو أبانها خ ط

قوله (لم ترد) أفهم قوله لم تردان محل ذلك بعد قبضها فإن وقع موت أو فراق قبل قبضها وجب لها من قيمة الكسوة ما يقابل زمن العصمة كما بحثه ابن الرفعة لكن المعتمد وجوبها كلها وإن ماتت أول الفصل واعتمده جمع متأخرون كالأذرعي والبلقيني

ولا يقال كيف تجب كلها بمضي لحظة من الفصل لأنا نقول ذلك جعل وقتا للإيجاب فلم يفترق الحال بين قليل الزمن وكثيره شرح م ر ملخصا

فصل في موجب المؤن   أي المتقدمة بأنواعها العشرة وموجب الكل شيء واحد وهو التمكين فلذلك أفرده

وأما المسقطات فمتعددة من نشوز واشتغال بنفل مطلق وقضاء موسع وخروج بلا إذن فلذلك جمعها

قوله (ومسقطاتها) أي وما يتبع ذلك كاسترداد ما دفعه لظن الحمل فأخلف

قوله (على ما مر) أي وجوبا مشتملا على التفصيل الذي مر في الأنواع العشرة من وجوبها يوما فيوما في ثلاثة منها وهي الطعام والأدم واللحم أي بالنظر للموسر الذي جرت عادة أمثاله باللحم كل يوم أو كل ستة أشهر في الكسوة أو كل وقت اعتيد فيه التجديد وذلك في أربعة منها فيما تقعد عليه وفيما تنام عليه وتتغطى به وفي آلة الأكل والشرب والطبخ وفي آلة التنظيف أو دائما وذلك في اثنين الإسكان والإخدام اهـ م ر بتصرف

قوله (ولو على صغير) للرد أي ولو كانت الزوجة صغيرة كما في الأنوار ومحل وجوبها على الصغير إذا تسلمها وليه وفي المجنون لا بد أن يتسلمها وليه ولا عبرة باستمتاعه بها إذا لم يتسلمها وليه ا هـ ح ل

لكن قول المتن لا لصغيرة يقتضي أنه لا مؤنة لها وإن كان الزوج صغيرا لأن صغر الزوجة مانع ونكاح الزوج

". <حاشية البجيرمي، ٤/١١٢>

" والأصل عدمه بخلاف ما إذا لم يعتده كما زدت ذلك بقولي لا ضد الطهر فلا يأخذ به إن لم يعتد تجديده بل يأخذ بالطهر لأن الظاهر تأخر طهره عن حدثه بخلاف من اعتاده فإن لم يتذكر ما قبلهما فإن اعتاد التجديد لزمه الوضوء لتعارض الاحتمالين **بلا مرجح** ولا سبيل إلى الصلاة مع التردد المحض في الطهر وإلا أخذ بالطهر ثم ما ذكر من التفصيل بين التذكر وعدمه هو ما صححه الرافعي والنووي في الأصل والتحقيق لكنه صحح في المجموع والتنقيح لزوم الوضوء بكل حال وقال في الروضة إنه الصحيح عند جماعات من محققي أصحابنا

فصل في آداب الخلاء وفي الاستنجاء

". <فتح الوهاب شرح منهج الطلاب، ١/٨٠>

"(فلو تيقنهما) أي الطهر و الحدث كأن وجدا منه بعد الفجر (وجهل السابق) منهما (فضد ما قبلهما) يأخذ به فإن كان قبلهما محدثا فهو الآن متطهر سواء اعتاد تجديد الطهر أم لا، لانه تيقن الطهر وشك في رافعه والاصل عدمه، أو متطهرا فهو الآن محدث إن اعتاد التجديد لانه تيقن الحدث وشك في رافعه، والاصل عدمه بخلاف ما إذا لم يعتده كما زدت ذلك بقولي: (لا ضد الطهر) فلا يأخذ به (إن لم يعتد تجديده) بل يأخذ بالطهر لان الظاهر تأخر طهره عن حدثه بخلاف من اعتاده، فإن لم يتذكر ما قبلهما فإن اعتاد التجديد لزمه الوضوء لتعارض الاحتمالين **بلا مرجح** ولا سبيل إلى الصلاة مع التردد المحض في الطهر، وإلا أخذ بالطهر، ثم ما ذكر من التفصيل بين التذكر وعدمه هو ما صححه الرافعي والنووي في الاصل والتحقيق لكنه صحح في المجموع والتنقيح لزوم الوضوء بكل حال وقال في الروضة إنه الصحيح عند جماعات من محققي أصحابنا.

فصل في آداب الخلاء وفي الاستنجاء (سن لقاضي الحاجة) من الخارج من قبل أو دبر برأي لمريد

قضائها، (أن يقدم يساره لمكان قضائها ويمينه لانصرافه) عنه لمناسبة اليسار للمستقذر واليمين لغيره، والتصريح بالنسبة من زيادتي، وتعبيري بما ذكر أعم من تعبيره بقوله: يقدم داخل الخلاء يساره و الخارج يمينه (و) أن (ينحى) عنه (ما عليه معظم) من قرآن أو غيره كاسم نبي تعظيما له وحمله مكروه لا حرام قاله في الروضة وتعبيري بذلك أعم وأولى من قوله ولا يحمل ذكر الله، (و) أن (يعتمد) في قضاء الحاجة ولو قائما (يساره) ناصبا يمناه بأن يضع أصابعها على الارض ويرفع باقيها لان ذلك

أسهل لخروج الخارج ولانه المناسب هنا وقول الاصل ويعتمد جالسا يساره جرى على الغالب و بعضهم أخذ بمقتضاه.

فقال ويعتمدهما قائما وما قلناه أوجه (و) أن (لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها) في غير المعد لذلك (بساتر) أي مع مرتفع ذراع بيه، وبينه ثلاثة أذرع فأقل بذراع الآدمي ولو بآرخاء ذيله، ويكرهان حنيئذ كما جزم به الرافعي في تذنيبه تبعا للمتولى واختار في المجموع أنهما خلاف الاولى لا مكروهان، (ويحرمان بدونه) أي الساتر (في غير معد) لذلك قال (صلى الله عليه وسلم) إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط، ولكن شرقوا أو غربوا رواه الشيخان.

ورويا أيضا أنه (صلى الله عليه وسلم) قضى حاجته في بين حفصة مستقبل الشام مستدبر الكعبة وروى ابن ماجة وغير بإسناد حسن أنه (صلى الله عليه وسلم) ذكر عنده أن ناسا يكرهون استقبال القبلة." <فتح الوهاب، ١/٢٠>

"زيد ومثله يقال في المثال بعده قوله تبيينا صحيحا أي بأن فسر ما يقبل منه قوله وأنه لا يلزمه سوى مائة ويكفي لهما يمين واحدة على الصحيح المنصوص انتهى شيخنا زيادي قوله فإن نكل أي المقر قوله حلف أي المقر له قوله وبه أي بكونه إخبارا عن حق قوله وإلا بطل الإقرار بها أي الدراهم

قوله ثم أقر بألف في يوم آخر لزمه بقي ما لو اتحد الزمن كأن أقر في ثاني عشر ربيع الثاني بأنه أقرضه بمصر في ذلك اليوم ألفا ثم أقر له في اليوم المذكور بأنه أقرضه بمكة في ذلك اليوم ألفا فهل يلزمه ألف فقط أو يلزمه الألفان فيه نظر والأقرب أن يقال يتعذر الإقرار في مصر ومكة في يوم واحد فتسقط الإضافة إليهما لأن الإضافة إلى أحدهما ترجيح بلا مرجح والنسبة إليهما معا مستحيلة قوله ولو كتب غاية وقوله محكوما بها أي فيها بالإقرار بالألف

قوله إلا إذا عرض ما يمنع منه صوابه إلا إذا عرض ما يقتضيه." <حاشية المغربى على نهاية المحتاج، ٥/٨٩>

" المصنف باعتبار النوع . قوله : (فيقول صدقت إلخ) وتقدم ما يزيده في نحو الليلة ذات المطر ونحوها . ويقول المجيب له لا حول ولا قوة إلا بالله كالحيعلة . قوله : (ويستحب لكل من المؤذن وسامعه) أي والمقيم وسامعه ولو أدخله في كلامه كما مر . لكان أولى وإن خالف الظاهر . قوله : (أن يصلي) ويسلم كما في المنهج وغيره . (فائدة) أول حدوث السلام المشهور كان في مصر في عام أحد وثمانين وسبعمائة عقب عشاء ليلة الجمعة بالخصوص ثم حدث في بقية الأوقات إلا المغرب لقصر وقتها في عام أحد وتسعين وسبعمائة ، أحدثه المحتسب نور الدين الطنبذي واستمر إلى الآن . ويندب أن يقول المؤذن والمقيم ومن يسمعهما بعد المغرب : اللهم هذا إقبال ليلك وإدبار نهارك وأصوات دعاتك ، اللهم اغفر لي ويعكس أوله بعد الصبح ، ويطلب الدعاء بين الأذان والإقامة لما ورد أن الدعاء بينهما لا يرد . (تنبيه) علم مما ذكره ا لمصنف وغيره أنه يشترط في كل من الأذان والإقامة ، الإسلام والتمييز ، والترتيب والموالاة ، وعدم بناء الغير ، ودخول الوقت والعربية لمن فيهم عربي ، وإسماع نفسه للمنفرد ، وإسماع غيره في الجماعة ، وينفرد الأذان باشتراط الذكورة ، وأنه يندب فيهما الطهارة والعدالة ، والقيام والاستقبال ، والالتفات في الحيعلات يمينا وشمالا والإجابة لهما ، والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقبهما ، وانفراد الإقامة بالإدراج ، وانفراد الأذان بالترجيع والترتيل ، ورفع الصوت وكونه على عال ، ووضع الأصبع في الأذن والإدارة حول المنارة إن احتيج إليه . نعم إن احتيج في الإقامة إلى رفع صوت أو علو ندب فيها أيضا والله أعلم . قوله : (الوسيلة والفضيلة) لم يقل كأصله والدرجة العالية الرفيعة ، لما قالوا إنها لم ترد في شيء من طرق الحديث ، وعطف الفضيلة على الوسيلة ، مرادف أو مغاير ، لما قيل إنہما قبتان في أعلى عليين ، إحداهما لمحمد وآله ، والأخرى لإبراهيم وآله ، والأولى من ياقوتة بيضاء ، والثانية من ياقوتة حمراء ، وفائدة سؤالهما مع تحقق أنهما لهما ، إظهار شرفهما ، وحصول الثواب للداعي بهما . قوله : (والمؤذن يسمع نفسه) أي فيدخل في حديث الصلاة المذكورة لا مطلقا فلا يجيب نفسه كما مر . ولذلك أدخله شيخ الإسلام بالقياس ، ولو فعل الشارح مثله لكان أولى ، إذ دخوله في هذا دون ما قبله ترجيح بلا مرجح فتأمله . (فرع) يندب الفصل بين الأذان والإقامة ، بقدر اجتماع الناس ، وفعل الراتبة القبلية ، ويحمل قول الشافعي رضي الله عنه ، فيما إذا تعدد المؤذنون ، إن الإمام لا يبطئ بالخروج حتى يفرغ من بعد الأول ، بل يخرج ويقطع عليه الأذان على ما إذا خيف فوات وقت الفضيلة فليتأمل . قوله : (والدعوة) الأذان التامة السالمة من النقص . قوله : (لا نعت) لفقد شرطه من التعريف والتنكير ، ويجوز كونه مفعولا لا لمحذوف أو خبرا كذلك والله أعلم . .

." <حاشية قليوبي، ١/١٥٠>

" بإخدامها . قوله : (حيث لا حاجة) فإن احتاجت فهي كالتي قبلها . قوله : (لنقصها) أي عن الحرة وبه يرد على الوجه المذكور بعده . قوله : (ويجب في المسكن إمتاع) وكذا الخادم أخذا من العلة . قوله : (وما يستهلك إلخ) لو قال وفي غير المسكن والخادم لكان أولى وأخصر وأعم ، وقد أشار الشارح إليه وما قيل من الاعتذار عن المصنف بذكر الخلاف مردود لتمكنه من الوفاء بأخصر مما ذكره فتأمل . قوله : (تمليك) وإن كان ذاك عن زمن مستقبل كالزكاة المعجلة ، لأن العقد سبب أول وله استرداده إذا عرض مانع ، ولا يحتاج في تمليكها إلى إيجاب وقبول لأنها تملك بدفعه لها بشرطه الآتي ، وتملكه بزيادته المتصلة كحرير بدلا عن قطن بخلاف المنفصلة كإناءين لزمه أحدهما ، فلا تملك الآخر إلا بلفظ أو صدقة أو هدية منه لها ، قوله : (كالكفارة) يفيد أنه لا بد من قصد دفعه عما وجب عليه ، وإلا فلا يقع عنه ويبقى الواجب دينا عليه ، كما قاله شيخنا تبعا لغيره وفيه بعد فينبغي الاكتفاء بقصدها ، وبما جرت العادة أنه يدفع عنها فراجعه . نعم إن قصد به التصدق عليها فظاهر . قوله : (فلو قترت) أي ضيقت . قوله : (بما يضرها) أو يضر الزوج أو يضرهما أو الخادم . قوله : (المملوكة لها) أنثى كانت أو ذكرا كما مر . قوله : (أو الحرة) خالف ذلك شيخنا الرملي في شرحه واعتمد أنه يملكها للخادمة والملك فيها لها لكن للمخدومة مطالبة الزوج بدفعها للخادمة ، ولا تطالبه بنفقة مملوكته ولا أجرة مستأجرة ، قوله : (ولها أن تتصرف إلخ) أي بناء على ما ذكره من أنها ملك للمخدومة . قوله : (تمليك كالنفقة) فيجري فيه ما مر آنفا ، ولها منعه من الانتفاع بجميع ما تملكه من الفراش والأواني وغيرهما كما مر . قوله : (شتاء) وهو ستة أشهر وهي فصل باعتبار وجوب الكسوة ، فالسنة باعتبارها فصلان وكل فصل منهما فصلان من فصول السنة الأربعة ، وهي الشتاء والربيع والصيف والخريف ، فالشتاء هنا هو الفصلان الأولان ، والصيف هنا هو الفصلان الباقيان ، ولو وقع التمكين في أثناء فصل من الفصلين ، وهنا اعتبر قسط ما بقي منه مما يجب فيه على ما تقدم بيانه ، ويبتدأ بعد تلك البقية فصول كوامل دائما ، وبما ذكر علم أن ما عبر به المصنف أولى من عبارة غيره ، بقوله وتعطى الكسوة أول كل ستة أشهر من وقت التمكين الذي رد بعضهم به على قائل الأول ، بأنه لا يتصور وجود تمكين في أثناء فصل إذ كل ستة أشهر من وقت التمكين في نصف فصل الشتاء ، مثلا لزم أنه لا تتم الستة أشهر إلا في نصف فصل الصيف ، وعكسه فإن قال إنه يغلب أحد النصفين على الآخر فهو تحكم وترجيح **بلا مرجح** ، وأيضا قد علم أن يلزم من

الكسوة في الشتاء غير ما يلزم منها في الصيف ، ويلزم على تغليب نصف الشتاء أنه يلزم في نصف الصيف ما ليس لازما فيه ، أو يسقط فيه ما كان لازما فيه وعلى تغليب نصف الصيف أنه يسقط في نصف الشتاء ما كان لازما فيه ، أو يلزم فيه ما ليس لازما فيه ، وكل باطل وإن لم يقل بالتغليب وألحق كل نصف بباقي فصله ما قاله ، ورجع إلى قائل الأول فلعمري أن هذا الراد إما جاهل أو غافل أو ذاهل ، حيث لم يميز بين الكلام الصحيح والسقيم ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . قوله : (وما يبقى إلخ) وأما ما لا يبقى سنة فيجدد على العادة فيه كالدهن وماء العسل . قوله : (كالفرش) وآلة الطبخ والأكل والشرب . قوله : (تلفت) أو أتلفت كذلك ويلزم المتلف الضمان . قوله : (بلا تقصير) قيد للخلاف فلا تبدل في التقصير قطعا . قوله :

." <حاشية قليوبي، ٧٧/٤>

"القول قليل الانعامات كما يشمل جميعها كردي قوله: (ومع هذا) أي التوجيه الدافع للايهام بل للمنافاة قوله: (موافقة) مفعول له لقوله أولى أو حال من نعمته وقوله أولى خبر لتعبير.

قوله: (أصلح) أي المصنف ويحتمل أنه ببناء المفعول فالمصلح غيره قوله: (وكل نعمة) مبتدأ سم أي بمعنى الانعام عبارة الكردي هو جواب سؤال كأن قائلا يقول إن الفرد لا يكون إلا محصورا فكيف يقال كل فرد ممتنع عن الاحصاء اه قوله: (وإن سلم حصرها) لعل الواو حالية لا غائية قوله: (هو الخ) أي الحصر قوله: (مع دوامها) أي متعلقاتها قوله: (وهي) أي النعمة وقوله أي حقيقة أي بمعنى الاثر الحاصل بالانعام ع ش قوله: (كل ملائم الخ) الاولى حذف لفظة كل قوله: (تحمد عاقبته) فهذا يخرج الحرام سم وكذا يخرج المكروه قوله: (فما حكمته) أي المخالفة بالتقييد بتحمد عاقبته قوله: (شأن المصطلحات) أي الغالب فيها قوله: (وكونها الخ) عطف تفسير لقوله مخالفتها الخ كردي قوله: (أخص منها) إن أراد أنها قد تكون كذلك أي فمسلم أو أنها لا تكون إلا كذلك فممنوع يؤيد المنع أن الزكاة لغة لمعان كالنماء لا تصدق على المعنى المصطلح عليه أي القدر المخرج سم ومر أن معنى الغلبة هو المراد هنا فلا اعتراض.

قوله (وفائدتها) أي المخالفة ورجع الكردي الضمير إلى المصطلحات اه قوله: (والرزق أعم) قد يشكل على الاعمية أنه يتبادر أن نحو هلاك العدو نعمة لا رزق وقوله ولو حراما أي والحرام لا تحمد عاقبته سم وقد يمنع قوله لا رزق ولو سلم فيحمل العموم على الوجهي كما ترجاه البصري قوله: (وهو الحصر) أي الاحاطة قوله: (وفسر) أي الاحصاء قول المتن (بالاعداد) بفتح الهمزة جمع عدد مغني زاد النهاية والباء للاستعانة

أو المصاحبة قوله: (لا بقيد القلة الخ) عبارة المغني والنهاية فإن قيل الاعداد جمع قلة والشئ قد لا يضبطه العدد القليل ويضبطه الكثير ولذا قيل لو عبر بالتعداد الذي هو مصدر عد لكان أولى أجيب بأن جمع القلة المحلى بالالف واللام يفيد العموم اه أي لان ال إذا دخلت

على الجمع أبطلت منه معنى الجمعية وصيرت افراده أحادا على الصحيح رشيدي.

قوله: (التي أوهمتها العبارة) أي قبل التأمل وإلا فالصيغة مع ال للكثرة سم قوله: (كما دل عليه) أي على استغراق جميع الافراد الجمع المحلى بأل أي كما صرحوا بأن الحكم إن لم يكن على الماهية من حيث هي بل من حيث الوجود ولم يكن قرينة البعضية وكان المقام خطابيا يحمل على الاستغراق لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح عبد الحكيم على المطول قوله: (بقرينة المقام) أي لما اتفق عليه المحققون من أن اللام موضوع للجنس والقول بأنه موضوع للاستغراق وهم فإنه إنما يستفاد بمعونة القرائن عبد الحكيم وبه يندفع قول ع. ش إن المعرف باللام مفردا كان أو جمعا للاستغراق إن لم يتحقق عهد فإفادتها للاستغراق وضعي لا يتوقف على قرينة فقول ابن حجر بقرينة المقام فيه نظر اه.

قوله: (أي عظمت عن أن تحصر الخ) ونعم الله تعالى وإن كانت لا تحصى تنحصر في جنسين دنيوي وأخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه وإشرافه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفكر والفهم والنطق وجسماني كتحليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الاعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلي المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني أي الاخروي أن يعفو عما فرط منه ويرضى عنه ويبوؤه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين نهاية قوله: (كما تدل عليه الآية) أي المتقدمة في شرح نعمه قوله: (ومعنى * (وأحصى كل شئ عددا) * الخ) لا يخفى أن المفهوم من قوله علمه من جهة."

<حواشي الشرواني، ١/١٨>

"الجمال الرملي من أنه لو أراد أن يتوضأ من حنفية أو إبريق أو نحوهما وأخذ الماء ب كفيه معا فهل تجب نية الاغتراف وإذا لم ينوها فهل له أن يغسل بما في كفه ساعده فأجاب قصد التناول صارف له عن الاستعمال فهو بمنزلة نية الاغتراف انتهى فليس مما نحن فيه لوجود نية الاغتراف في هذه الصورة بخلاف صورتنا وما في فتاويه مما يخالف هذا يحمل على ما إذا اغترف بيد واحدة كما بينته في الاصل وللعلا مة ابن قاسم العبادي في شرح مختصر أبي شجاع كلام نفيس فيما إذا أدخل يديه مجموعتين في إناء ذكرت ملخصه في الاصل فراجعه اه

كردي وبذلك علم ما في البجيرمي حيث عقب كلام ع ش المار آنفا بقوله والمعتمد كلام الرملي اه قوله: (باقي ساعدها) وعبارة الروض أي والنهاية والمغني باقي يده لا غيرها أقول لعل محل هذا التقييد في المحدث أما الجنب فلا بصري عبارة البجيرمي على الاقناع قوله باقي يده أي في المحدث أو باقي بدنه في الجنب قليوبي اه قوله: (مما ذكر) وهو قوله ما لم يقصد الاقتصار على الاولى وإلا فبعدها قوله: (أن من يصب عليه الخ) يعني أن من يصب الماء القليل على بدنه من الرأس إلى القدم يحصل له سنة التثلث بالثانية والثالثة في كل عضو ما لم يقصد الاقتصار على الاولى فإن قصده لم يحصل له سنة التثليث لرفع حدث يده بالثانية حين القصد ورفع حدث الوجه بالاولى ورفع حدث الرأس بالثالثة والرجل بالرابعة وقوله ما لم ينو صرفه عنه أي ما لم ينو صرف الصب في الثانية عن رفع حدث اليد وإلا لم يحصل رفع حدث اليد كما لا يحصل التثليث في الوجه أما عدم حصول التثليث فبقصد الاقتصار وأما عدم حصول رفع حدث اليد فبنية الصرف وهكذا في باقي الاعضاء قاله الكردي فجعل قول الشارح لرفع حدث يده الخ علة لمفهوم قوله ما لم يقصد الاقتصار الخ وقوله في كل عضو لعل صوابه في الوجه وقال البصري إنه علة لصار مستعملا اه وهو الظاهر وعليه فكا ن ينبغي للشارح أن يبدل قوله بالثانية بقوله بذلك ليشمل مسألة الجنب أيضا إلا أن يكون تعبيره بالثانية ليظهر قوله السابق أولا بقصد فتأمل وقوله حينئذ أي حين انتفاء نية الاغتراف وما في معناه وقوله صرفه أي صرف إدخال اليد في الماء القليل بعد نية الجنب أو تثليث وجه المحدث الخ (عنه) أي رفع الحدث ويظهر أن وله حينئذ يغني عن قوله ما لم ينو الخ قوله: (ولو انغمس محدث الخ) ولو انغمس في ماء قليل جنبان ثم نويا معا ارتفعت جنابتهما أو مرتبا فالاول وصار مستعملا بالنسبة إلى الآخر أو انغمس بعضهما ثم نويا معا ارتفعت عن جزأيهما وصار مستعملا بالنسبة إلى باقيهما أو مرتبا فعن جزء الاول دون الآخر وللاول إتمام باقيه بالانغماس دون الاغتراف نهاية زاد المغني ولو شكا في المعية قال شيخنا فالظاهر أنهما يطهران لانا لا نسلب الطهورية بالشك وسلبها في حق أحدهما فقط ترجيح بلا مرجح اه قوله: (ثم نوى) هو في الحدث الاصغر قيد إذ لو انغمس مرتبا على ترتيب الوضوء ونوى عند الوجه صار مستعملا بالنسبة للباقي كما صرح به في شرح الارشاد وفي فتاويه والمراد من انغماس المحدث انغماس أعضاء الوضوء فقط اه كردي قوله: (أو جنب) أي أو انغمس جنب ونوى بعد تمام الانغماس أو قبله نهاية ومغني وعميرة قوله: (وما دام لم يخرج الخ) أي رأسه فيما يظهر
نهاية وهو محل تأمل بصري قال ع ش قوله م ر رأسه أي أو بعض عضو من أعضاء وضوئه اه.

قو له: (ما يطرأ عليه فيه الخ) شامل لما هو من جنس الحدث الاول أو غيره وصرح به الخطيب فما عزاه البجيرمي إلى." <حواشي الشرواني، ١/٨٢>

"عبده وعبد غيره بإذنه ولم يفصل الثمن أو يصح لان العقد واحد وكل من المبيع والثمن فيه معلوم فليراجع اه.

سم أقول وظاهر إطلاقهم الثاني قوله: (عوده) أي قول المتن بغير إذن شريكه قوله: (لعبده وعبد غيره) أي أيضا أي كعوده لمشتركا قوله: (بإذن الآخر) والاولى بإذن الغير.

قوله: (وحينئذ قد تعدد العقد) أي فليس مما نحن فيه لان الكلام في الصفقة الواحدة قوله: (وذلك) أي تعدد العقد حينئذ اه كردي قوله: (لا يضر الخ) فإنه يصدق أنه إذا أذن كان الحكم بخلاف ذلك قوله: (على ما ذكر الخ) أي من الصحة في عبده والبطلان في عبد غيره قوله: (قولهم الخ) فاعل يشكل.

قوله: (وهذا بعينه) أي الجهل المذكور قوله: (ما يقابله مجهول الخ) الجملة خبر نحو عبده.

قوله: (عند اختلاف المالك) أي تعدده قوله: (لما يأتي) أي آنفا قوله: (كما في تلك) أي في مسألة بيعهما عبديهما بثمن واحد قوله: (وذلك) أي الجهل المذكور قوله: (ذلك) أي كون إبطال أحدهما ترجيحا بلا مرجح فقوله: والمرجح الخ تفسير لما قبله ع ش المشار إليه دوام النزاع اه.

قوله: (على أنا لو نظرنا الخ) هذه العلاوة مما يقضي منه العجب بالنسبة للاشكال الثاني المذكور بقوله بل وعلى ما يأتي الخ لان حاصل هذا الاشكال لم يصح مع الجهل بالحصة وحاصل هذا الجواب إنما صح لانا لو نظرنا للجهل لم يصح فتأمله بلطف فهم تعرفه فإن فيه دقة تحتاج للطف الفهم اه.

سم قوله: (مطلقا) أي في القسم الاول وغيره قوله: (وهو) أي الحصة والقسم قوله: (على ذلك) أي الفرق المذكور.

قوله: (في بعتك هذا القطيع) في هذه المسألة بحث قدمناه في الشرط الخامس من شروط المبيع اه. سم.

قوله: (التعليل) فاعل يشكل وقوله: (المار الخ) أي عقب كل صاع بدرهم اه كردي قوله: (فتعذر التوزيع) نظر فيه سم راجعه قول المتن: (فيتخير المشتري الخ) أي وإن كان الحرام غير مقصود للحوق الضرر للمشتري م ر وهو الاوجه خلافا لما قاله شيخ الاسلام في شرح البهجة من أن محل الخيار إن كان الحرام مقصود فإن كان غير مقصود كدم فالظاهر أنه لا خيار له لانه غير مقابل بشئ من الثمن انتهى اه.

سم وع ش قوله: (فورا) وفاقا للمنهج والنهاية والمغني قوله: (فورا) إلى قول المتن ولو جمع في النهاية إلا

قوله بينته إلى ثم رأيت قوله (إن جهل ذلك) أي فلو كان عالما فلا خيار له لتقصيره نهاية ومغني.
قوله: (فإن أجاز العقد) أي أو قصر بعد علمه وقوله: (عنده) أي عند العقد ويصدق المشتري في دعواه ذلك أي الجهل لانه لا يعلم إلا منه ولان الاصل عدم." <حواشي الشرواني، ٤/٣٢٦>

": (معين بشخصه) وينبغي أو بقدره ونوعه وصفته قوله: (من الطرفين) أي الموصى به والموصى له
قوله: (لاقتضاء التنكير الخ) عبارة النهاية والفرق بين هذه وما لو أوصى لحملها أو ما في بطنها وأتت بذكرين أو أنثيين حيث يقسم إن حملها مفرد مضاف لمعرفة فيعم وما عامة بخلاف النكرة في الاولى أي في قول المصنف إن كان ببطنها ذكر الخ فإنها للتوحيد اه.
قال الرشيدي قوله بخلاف النكرة الخ أي أما النكرة في غيرها فإنها وقعت خبرا عن حملها أو ما في بطنها الذي هو عام اه.
قوله: (أو إن ولدت ذكرا الخ) عطف على قول المصنف إن كان ببطنها ذكر الخ عبارة المغني ولو قال إن ولدت غلاما أو كان في بطنك غلام أو كنت حاملا بغلام فله كذا أو أنثى فلها كذا فولدتهما أعطى كل منهما ما أوصى له به ولو ولدت ذكرين ولو مع أنثيين أعطى الوارث من شاء منهما كما مر وإن ولدت خنثى أعطى الاقل كما في الروضة وأصلها اه.
قوله: (هن١) أي في هذا المبحث قوله: (أعطاه الوصي ثم الوارث) تذكر ما مر فيه عن ع ش.
قوله: (وبحث بعضهم الخ) مبتدأ خبره قوله يمكن الخ قوله: (رده) أي البحث قوله: (لذكر) صلة مساواته اه.
ع ش قوله: (فيما قالوه) أي قاله أصحابنا وذكره المصنف بقوله ولو قال إن كان ببطنها ذكر فله كذا الخ
قوله: (ويمكن توجيهه) أي البحث عطف على قوله يمكن رده الخ قوله: (وبدعوى الخ) عطف على قوله بمعرفة الخ وقوله أحدهما أي الابنين قوله: (وهذا) أي الفرق أوجه هذا ظاهرا في اعتماده
البحث وقال ع ش لا دلالة في كلامه على اعتماده بل ظاهر كلامه اعتماد الاول وهو أن الوصي ثم الوارث يعطيه من شاء منهما ولا يشكل عليه قوله وهذا أوجه لان المراد به إن رد الرد أوجه من الرد وذلك إنما يثبت مجرد الاحتمال اه.
قوله: (بكسر الجيم) أي وفتحها لحن مغني وع ش قول المتن: (فلاربعين دارا الخ) ولو وجد فوق الدور دور آخر فلا يبعد أن يصرف أيضا لاربعين من كل جانب من جوانب العلو الاربع ولو وجد في العلو أربعون دارا بعضها فوق بعض لم يبعد استحقاق الاربعين في جهة العلو أيضا وعلى هذا فيزيد العدد جدا اه.

سم قول المتن: (فلاربعين دارا الخ) لو كان الموصي من سكان دار تعددت سكانها فيحتمل استحقاق بقية سكانها وحسبان هذه الدار من الاربعين بالنسبة لهم ويحتمل خلاف ذلك ويدعي عدم صدق الجوار على مساكنيه في دار واحدة اه.

سم الاحتمال الاول أقرب وعليه فهل تعتبر زائدة على الاربعين من كل جانب لانها دار الموصي وإن كان ساكنا في بيت منها مثلا أو من الاربعين وهو مشكل لان أي جهة اعتبرت هي منها فهو ترجيح بلا مرجح لكن ينبغي أن يكون محل ما ذكر حيث كان مستقلا ببيت من الدار وإلا بأن لم يكن في الدار إلا بيت أو كان بها بيوت وكان معه في بيته مغاير فلا يعطى قطعا فيما يظهر إذ لا يسمى جارا عرفا ولا لغة اه.

سيد عمر وقوله الاحتمال الاول أقرب ثم قوله أو من الاربعين جزم بكل منهما ع ش عبارته قوله والاوجه أن يكون الربع ومثله الوكالة كالدار الخ أي إذا كان الموصي ساكنا خارجه أما إن كان فيه فيعد كل بيت من بيوته دارا، فإن كان استوفى العدد المعتبر فذاك والاتمم على بيوته من خارجه اه.

بل كل منهما مستفاد من قول الشارح الآتي أما الملاصق لها الخ فقوله وهو مشكل الخ يجاب عنه بتفويض لامر للوصي ثم الوارث نظير ما مر آنفا في المتن، وسيأتي عن المغني ما يؤيده وقوله بأن لم يكن في الدار إلا بيت ينبغي إسقاطه لانه خارج عن موضوع المسألة كما هو ظاهر وقوله فلا يعطي الخ أي الذي معه في بيته فقط قول المتن: (من كل جانب الخ) ويعتبر فيمن يدفع إليه تسميتهم جيرانا بحسب العرف فلو فحش البعد بين بعض جوانب داره والدور التي في جهته أو حال بين الدار والدور المقابلة لها نهر عظيم فينبغي أن لا يصرف لهم لعدم تسميتهم جيرانا، ولو فقدت." <حواشي الشرواني، ٧/٥٠>

": (إطلاقهم) أي عدم الصحة قوله: (والفرق) مبتدأ خبره قوله أن المدار الخ قوله: (به) أي بوهبتك أو أعمرتك الخ قوله: (بينه) أي النكاح قوله: (لا يلزم من نفي صحتهما) أي التعليق والتوقيت نفي صحة العقد إن كان المراد الاعتراض على المتن فيرده قوله ولو بشر الخ اه.

سم وكذا فسر الكردي الضمير بالتعليق والتوقيت وهو الظاهر خلافا لقول ع ش أي المدة المعلومة والمجهولة وقول الرشيدي أي التوقيت بعمره أو عمرها قوله: (عن زفر) أي من أئمة الحنفية اه.

ع ش قول المتن: (ولا نكاح الشغار) ولا يحد من نكح به كما صرح به في متن الروض اه.

ع ش قوله: (بمعجمتين) إلى قول المتن ولو سميا في المغني إلا قوله واعترضه إلى وقيل وكذا في النهاية إلا قوله واعترضه إلى المتن قوله: (رجله) أسقطه المغني والقاموس عبارتهما من شغر الكلب إذا رفع رجله ليبول اه.

قوله: (يقول) أي للآخر قوله: (إذا خلا) أي عن السلطان اه.

مغني قوله: (كما في آخر الخبر الخ) يعني تفسير الشغار بما يأتي في المتن اه.

رشيدي قوله: (المحتمل) أي آخر الخبر قوله: (راويه) أي الخبر عن النبي (ص) قوله: (عنه) أي عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله: (وهو) أي كونه من تفسيرنا مع قوله: (فيرجع إليه) أي إلى التفسير وإن كان من تفسير الراوي لانه أعلم بتفسير الخبر من غيره اه.

بجيرمي عن الزيادي عن شرح التحرير وقوله إلى التفسير الاولى إلى آخر الخبر قول المتن: (زوجتكها على الخ) أي نحو قول الولي للمخاطب زوجتكها الخ اه.

مغني قوله: (بأن يقول الخ) قال الزركشي قضية المتن الاكتفاء بقوله قبلت العقدين وفيه نظر اه.

عميرة قوله: (تزوجتها وزوجتك زاد المحلي والمغني على ما ذكرت اه.

قوله: (وعلة البطلان) أي حكمته قوله: (واعترضه) أي التعليل المذكور قوله: (وقيل غير ذلك) عبارة المغني وقيل التعليق وقيل الخلو عن المهر اه.

قوله: (فقبل كما ذكر) قضيته أنه لا يكفي الاقتصار على قوله قبلت العقدين كما مر عن عميرة خلافا لما في ع ش مما نصه قوله استيجاب الخ أي فقوله قبلت النكاح مستعمل في قبول نكاح نفسه وتزويج ابنته فكأنه قال قبلت نكاح بنتك وزوجتك بنتي اه.

قول المتن: (فالاصح الصحة) يتردد النظر فيما لو اقتصر المخاطب على قوله تزوجت بنتك أو على قوله زوجتك بنتي ولعل الاقرب في الاول البطلان لعدم وجود شرط الايجاب

وفي الثاني الصحة إذ لا تعليق فيه لان الايجاب المتعلق به معلق عليه لا معلق فليراجع اه.

سيد عمر أقول وقد يؤيده قول المغني والاسنى ما نصه ولو قال زوجتك بنتي على أن بضعك صداق لها صح النكاح في أحد وجهين يظهر ترجيحه تبعا لشيخنا لعدم التشريك لكن يفسد الصداق فيجب مهر المثل اه.

قوله: (لا يفسد النكاح) أي بخلاف البيع ونحوه اه.

ع ش قوله: (قائم مقام زوجني) معتمد اه.

ع ش قوله: (ولو جعل البضع الخ) يتردد النظر فيما لو قال وبضع واحدة منهما صداق الاخرى ولعل الاقرب البطلان فيهما إذ القول بالصحة فيهما لا سبيل إليه وترجيح واحدة على الاخرى **بلا مرجح** كذلك والتوقف لا فائدة فيه نعم إن أرادا معينة فيحتمل تعينها للبطلان أخذا مما تقدم في زوجتك إحدى بناتي اه.

سيد عمر قوله: (يصح الاول الخ) أي بمهر المثل اه.
ع ش قوله: (وسيعلم) إلى قوله وعبارته في النهاية إلا قوله فإن قلت إلى قوله قول الشيخين قوله: (فلو جهل حلها الخ) أي واستمر جهله كان شك في محرميتها ولم يعلم عدمها بعد أو كان المعقود عليه خنثى وإن اتضح بالانوثة." <حواشي الشرواني، ٧/٢٢٥>

"شهادة أهل دين الخ) مراده بهذا دفع ورود هذا الحديث الدال بمفهومه على قبول شهادة كل أهل دين على أهل دينهم رشيدي قوله: (أي غير عشيرتكم) أي معناه من غير عشيرتكم والمراد بهم غير الاصول والفروع ليوافق ما يأتي من قبول شهادة الاخ لاخيه قاله ع ش ويرد عليه أنه لا يظهر حينئذ العطف في الآية فالمراد بالعشيرة الاقارب وبغيرهم الاجانب قوله: (أو منسوخ) أي أو المراد به غير المسلمين لكنه منسوخ ع ش قوله: (ولا من فيه رق) انظر وجه عطفه على ما قبله عبارة المغني مع المتن حر ولو بالدار فلا تقبل شهادة رقيق خلافا لاحمد ولا مبعضا أو مكاتبا اه ثم رأيت قال الرشيدي قوله ولا من فيه رق الصواب حذف لفظ لا في
هذا وفيما بعده لانه من جملة الاضداد التي هي مدخول لا وليس معادلا له اه قوله: (لنقصه الخ) عبارة الاسنى كسائر الولايات إذ في الشهادة نفوذ قول على الغير وهو نوع ولاية اه قوله: (مطلقا) أي عدلا كان أو غير عدل قناكان أو مدبرا أو مبعضا مالية كانت الولاية أو غيرها ع ش قوله: (ولا صبي) إلى قوله واختار في المغني قوله: (وهو ليس الخ) أي الفاسق قوله: (بشهادة الامثل الخ) أي دينا ع ش قوله: (تعارضها مفسدة المشهود عليه) لكن رعاية تلك المصلحة قد تؤدي إلى تعطيل الاحكام فيرجع منها على المشهود عليه ضرر لا يحتمل لان الفرض تعذر العدول اه ع ش وقوله تلك المصلحة لعله محرف عن المفسدة قوله: (ولاحمد رواية الخ) لعل اللام بمعنى عن قوله: (أنه يكفي الخ) بدل من رواية قوله: (ولا غير ذي مروأة) إلى قوله لنقصه في المغني قوله: (فاصنع ما شئت) أي صنعه سم قوله: (ويأتي) أي في المتن قوله: (ذلك أدنى الخ) والقراءة * (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا) * قوله: (فما مر) أي قوله ومجنون ولا فاسق هذا على رجوع ضمير ذكره إلى قوله ولا محجور عليه بسفه كما هو الظاهر وأما على احتمال رجوعه إلى قوله رشيد فالمراد بما مر قول المصنف مكلف عدل قوله: (لانه مكلف) أي وصرف ماله في محرم لا يستلزم الفسق ع ش قوله: (كما يأتي) أي في الاصم والاعمى ومراده بهذا الاعتذار عن عدم اشتراط السمع والبصر هنا رشيدي قوله: (ومن ثم يظهر أنه لا يجوز الشهادة بالمعنى) فلو كانت صيغة البيع مثلا من البائع بعت ومن المشتري اشتريت فلا يعتد بالشهادة إلا إذا قال أشهد أن البائع قال بعت

والمشتري قال اشتريت بخلاف ما لو قال أشهد أن هذا اشترى من هذا فلا يكفي فتنبه له فإنه يغلط فيه كثيرا ع ش وفيه وقفة بل ما يأتي عن شيخ الاسلام والغزي كالصريح في الجواز فليراجع قوله: (لضيقها) أي الشهادة قوله: (فقد يحذف أو يغير الخ) انظر لو كان فقيها موافقا لمذهب الحاكم هل تجوز له الشهادة بالمعنى وقضية هذا التعليل نعم فليراجع رشيدي قوله: (قبل) الانسب التثنية أو التأنيث قوله: (لم يقبلا) أي في هذه الاخيرة ع ش قوله: (ويجري ذلك) أي عدم القبول وقوله فلا يكفي أي ما لم يرجع أحدهما ويشهد بما قاله الآخر أخذا مما يأتي ع ش عبارة الرشيدي قوله ويجري ذلك أي عدم التلفيق فلو رجع وشهد بما أشهد به الآخر قبل وقوله فلا يكفي لعل هذا فيما إذا شهدا على إنشاء الحكم بالثبوت لا على إقراره بذلك حيث يعتبر وإلا فأي فرق بين هذا وما قبله اه وعبارة سم قوله فلا يكفي قد ينظر فيه بأن إبدال فلانة بهذه أو بالعكس لا يمتنع في الحكاية كما يعلم من النحو فلا منافاة

بينهما اه سم أقول هذا النظر يجري فيما مر آنفا أيضا فتسليم ذلك دون هذا ترجيح **بلا مرجح** قوله."

<حواشي الشرواني، ١٠/٢١٢>

"فيمنع منه حتى لا ينتهكه.

(قلت: الأصح حل قلب ورقه) أي المصحف (بعود) ونحوه (وبه قطع العراقيون) لأن التقليب ليس بحمل ولا في معنى الحمل ومن (تيقن طهرا وحدثا وشك) أي تردد باستواء أو رجحان (في ضده) أطرأ عليه أم لا (عمل بيقينه) باعتبار استصحاب الحال وذلك أن النبي (ص) "نهى الشاك في الحدث من أن يخرج من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا" رواه البخاري عن عبد الله بن زيد. (فلو تيقنهما) أي الطهر والحدث (وجهل السابق) منهما (فضد ما قبلهما) يأخذ به (في الأصح) فإن كان قبلهما محدثا فهو الآن متطهر لتيقنه الطهر وشكه في تأخر الحدث عنه والأصل عدم تأخره أو متطهر فهو الآن محدث ليتقن رفع الحدث مع الشك في تأخر الطهر الآخر والأصل عدم تأخره ولو تيقن طهرا وحدثا نظر لما قبل قبلهما وهكذا فإن لم يعلم ما قبلهما لزمه الوضوء في كل حال لتعارض الاحتمالين **بلا مرجح**.

(فصل في آداب قضاء الحاجة)

أي فصل في آداب الخلاء والاستنجاء وبدأ المصنف بآداب الخلاء فقال: (يقدم داخل الخلاء) لو كان دخوله لحاجة غير قضاء الحاجة ولو كان بصحراء يقدم (يساره) وكذلك في الدخول على كل مستقذر كأماكن الربا وما يصنع فيه التماثيل وآلات اللهو (والخارج) يقدم (يمينه) على العكس من المسجد وكذلك في كل مكان فيه التكريم ويسمى أيضا مكان قضاء الحاجة المرفق والكنيف والمرحاض والخلاء ويستحب

لمن أراد الخلاء أن يقول بسم الله اللهم إن أعوذ بك من الخبث والخبائث فقد روى الشيخان عن أنس أن النبي (ص) كان يقول إذا أراد دخول الخلاء: "اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث" أما البسملة فرواها ابن السني بسند صحيح.." <دليل المحتاج شرح المنهاج للإمام النووي لفضيلة الشيخ رجب نوري مشوح، ١/٤٥>

"يجوز له ذلك أم لا وأقول فيه نظر إذ يقال إن ظهر له إمارة ترجح عنده ما أجاب به جاز له ذلك وإلا امتنع عليه لأن قوله حينئذ الظاهر كذا يفيد السائل أن هذا راجح عند المجيب والواقع خلافة لأن ذلك ترجيح **بلا مرجح** وهو غير جائز وإن وافق الواقع في نفس الأمر ا هـ ع ش على م ر قوله وستر عورة أي عند القدرة بخلاف العاجز ومن العجز احتياجه لفرش سترته على نجس محبوس عليه أو تنجسها مع عجزه عما يغسلها به أو من يغسلها له أو عن ثمن مثله أو أجرة مثله ويجب قطع ثوبه إن لم ينقص بقطعة قدرا زائدا على أجرة ثوب يصلي فيه ولا نظر لثمن ماء ولا غيره على المعتمد ولا يباع فيها مسكن ولا خادم ا هـ برماوي ثم قال ويجب قبول عارية السترة واستئجارها وسؤالها أن جوز الإعطاء ولو بأجرة قدر عليها قال شيخنا ولا يجب قبول هبتها ولا قرضها ولو من نحو طين فيهما وإن خالف العلامة الرملي في ذلك ولا ثمنها مطلقا ويحرم التصرف فيها بعد دخول الوقت ولا يصح لو وقع ولا صلاته عاريا ويحرم غصبها من مالكها إلا لنحو حر أو برد مضرين ا هـ قوله أيضا وستر عورة أي عن العيون من أنس وجن وملك مع القدرة عليه فإن عجز عن ذلك صلى عاريا واتم ركوعه وسجوده ولا أعادة عليه ا هـ شرح م ر وقوله صلى عاريا أي صلى الفرائض والسنن على ما مر له في التيمم من اعتماده ولا تحرم رؤيته لها في هذه الحالة فلا يكلف غض البصر ا هـ ع ش عليه وحكمة الستر في الصلاة ما جرت به عادة مريد التمثل بين يدي كبير من التجمل بالستر والتطهر والمصلي يريد التمثل بين يدي ملك الملوك والتجمل له بذلك أولى ويجب الستر في غيرها أيضا لما صح من قوله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ لا تمشوا عراة قال الزركشي والعورة التي يجب سترها في الخلوة السوأتان فقط من الرجل وما بين السرة والركبة من المرأة نبه عليه الإمام وإطلاقهم محمول عليه ا هـ وفائدة الستر في الخلوة مع أن الله تعالى لا يحجبه شيء فيرى المستور كما يرى المكشوف انه يرى الأول متأدبا والثاني." <حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ٢/٣٩٩>

"بينهما بما حاصله أن هناك حلفه على استحقاق موليه وما هنا حلفه على أن العقد وقع هكذا انتهت قوله بمباشرة سببه كأن قال إذا أقرضته لك بسبب النهب الذي كان حصل في البلد مثلا تأمل فصل في تعارض البينتين أي وما يذكر معه من قوله ولو شهدت بملكه أمس لم تسمع إلى آخر الفصل قوله سقطتا

أي إذا كانتا مطلقتي التاريخ أو متفقتيه أو إحداهما مطلقة والأخرى مؤرخة ا هـ شرح الروض قوله لتناقض موجبهما أي وهو الملك ا هـ س ل وعبارة شرح م ر تعارضهما **بلا مرجح** فأشبها الدليلين إذا تعارضا بلا ترجيح انتهت قوله وإن أقر به لأحدهما عمل بمقتضى إقراره عبارة العباب كالروض وشرحه وإن أقر به لأحدهما أي بعد إقامة البينتين أخذه فإن كان أي إقراره لأحدهما قبل البينتين صار أي المقر له ذا يد فترجح بينته انتهت فلو أقر به لهما جميعا فقياس ما تقرر أن يكون بينهما نصفين فليتأمل ا هـ سم قوله أو لا بيد أحد أي أو بيد أحدهما وأسندت البينتان الانتقال عن شخص واحد كما مر عن القوت ا هـ سم ولو اختلف الزوجان في أمتعة دار ولو بعد الفرقة فمن أقام بينة على شيء فهو له وإلا فإن كان في يدهما حلف كل منهما لصاحبه وهو بينهما بالسوية وإن حلف أحدهما دون الآخر قضي للحالف واختلاف وارثيهما أو ورثة أحدهما كذلك وسواء ما يصلح للزوج كسيف ومنطقة أو للزوجة كحلي وغزل أو لهما كدارهم أو لا يصلح لهما كمصحف وهما أميان ونبل وتاج ملك وهما عاميان ا هـ شرح م ر وليس من المرجحات كون الدار لأحدهما فيما يظهر ا هـ ع ش عليه قوله أيضا أو لا بيد أحد صورها بعضهم بعقار أو متاع ملقى في طريق وليس المدعيان عنده ا هـ سم ا هـ ز ي قوله مما يأتي أي في قوله هذه إن أقامها بعد بينة الخارج إلخ قوله يحتاج إلى إعادتها للنصف الذي بيده أي فإن لم يفعل كان الجميع لصاحب البينة المتأخرة ا هـ سم ا هـ ز ي قوله لتقع بعد بينة الخارج أي الذي صار خارجا بإقامة الأول البينة لأنه انتزعها منه بالبينة أي فإذا أقام." <حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ٨٣/١١>

"وأما ما ذكره من ترجيح المؤرخة فلا أرى له وجها صحيحا لأن المطلقة يمكن أن تكون قبلها ويمكن أن تكون بعدها فينبغي أن ينظر هل يمكن تعدد الواقعة أم لا؟ فإن لم يمكن فالقسمة كما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون من قبيل قوله ثم يتهاتران وأما كونه يكون مع التهاتر لذي اليد فوجهه أنه عمل بالاستصحاب لعدم وجود الناقل الخالص عن المعارض وإن لم يكن لأحدهما عليه يد أو كان في أيديهما فالقسمة فإنها مدرك شرعي كما مر.

وأما قوله: "ويحكم للمطلقة بأقرب وقت" فهذا فيه شبهة التحكم فإنها إذا كانت متحملة لأقرب وقت وأبعده وأوسطه كان حملها على أحد محتملاتها حملا **بلا مرجح**.

[فصل

ومن شهد عند عادل ثم رجع عنده أو عند مثله بطلت قبل الحكم مطلقا وبعده في الحد والقصاص قبل التنفيذ وإلا فلا فيعزمون لمن غرمته الشهادة أو نقصته أو أقرت عليه معرضا للسقوط ويتأرش ويقتص منهم

عامدين بعد انتقاص نصابها وحسبه قيل في الحدود حتى يبقى واحد ثم على الرؤوس وفي المال على الرؤوس مطلقا والمتممة كواحد والنسوة الست كثلاثة ولا يضمن المزكي] .

قوله: "فصل: ومن شهد عند عادل ثم رجع" الخ.

أقول: لا وجه للتقييد بكون الشهادة عند عادل ولا يكون الرجوع عنده أو عند مثله بل المعتبر صحة الرجوع بوجه من الوجوه ومع الرجوع تبطل شهادته من غير فرق بين كونها قبل الحكم أو بعده وأي تأثير للحكم مع بطلان مستنده فإن هذا من أعجب ما يقرع سمع من يتعقل الحقائق فضلا عمن هو عالم بالأسباب الموجبة لثبوت أحكام الشرع ولا فرق بين الحد والقصاص وغيرهما فإن كان قد وقع التقييد فلا شك أن الحاكم مغرور من جهة الشهود وهم سبب الجناية على المشهود عليه فيغرمون لمن أصيب بشهادتهم في بدنه أو في ماله أما في البدن فظاهر لأنه قد حل به ما لم يمكن استدراكه إلا بتسليم ديته أو أرشه وأما في المال فلا يغرمون إلا إذا تعذر إرجاع ذلك المال إلى يد مالكه وتعذر الرجوع على من أتلفه بقيمته.

وأما ما ذكره من الاقتصاص من الشهود فخبط لا ينبني على حقيقة وذهول عما سيأتي له في الجنايات وما ذكره بعد هذا فهو ظاهر لا يحتاج إلى الكلام عليه.." <السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار الشوكاني ص/٧٨٢>

"إجماع (ب)

خامسا: لا يتحقق الإجماع بعترة

الرسول صلى الله عليه وسلم

وحدهم عند الجمهور

كافة الزيدية يقولون: إن الإجماع عام وخاص، كما قدمنا، فالعام هو إجماع جميع المجتهدين والخاص هو إجماع مجتهدى عترة الرسول عليه الصلاة والسلام.

ولو انفرد العترة وحدهم فأجمعوا على أمر فى عصر من العصور دون غيرهم انعقد الإجماع بذلك ولم يتوقف على موافقة الغير.

وقد بينا فى تعريف الإجماع مرادهم بالعترة، وقد وافقهم على مذهبهم بعض العلماء، منهم أبو هاشم وأبو عبد الله البصرى، والقاضى عبد الجبار، فى رواية عنه، واحتجوا على مذهبهم بالكتاب والسنة فأما الكتاب فقوله تعالى " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " (١٦٩) .

وجه الدلالة أنه تعالى أخبر مؤكدا بالحصر بإرادته إذهاب الرجس عن أهل البيت وتطهيرهم تطهيرا تاما، وما

يريده الله تعالى من أفعاله واقع قطعا، فثبت ذهاب الرجس عنهم، وطهارتهم عنه الطهارة التامة، والرجس المطهرون عنه ليس إلا ما يستخبث من الأقوال والأفعال، ويستحق عليه الذم والعقاب، لأن معناه الحقيقى لا يخلو عنه أحد منهم.

وليس المراد إذهابه عن كل فرد، لأن المعلوم خلافه، فتعين أن المقصود إذهابه عن جماعتهم فجماعتهم إذن معصومة وهو المطلوب، وكذلك استدلوا بقوله تعالى:" قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى ".

دلت الآية على أن مودتهم طاعة، بل واجبة، فيكونون على الحق، وإلا حرمت مودتهم، بقوله تعالى: " لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله " وغيرها.

وكونهم على الحق يقتضى وجوب متابعتهم، لعدم الواسطة بين الحق والضلال بدليل قوله
تعالى " فماذا بعد الحق إلا الضلال " والمراد بالقربى أهل البيت .

وأما السنة فأحاديث كثيرة رووها وتمسكوا بها، منها قوله صلى الله عليه وسلم: " إنى تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدى أبدا: كتاب الله، وعترتى، أهل بيتى، ألا وأنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض ".

وحديث الثقلين هذا شهور عندهم ومروى من جهات كثيرة.

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: " مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلف عنها هلك ".

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: " أهل بيتى أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء ".

وقد عنى الزيدية بإيراد هذه الأحاديث والاستدلال بها على ما ذهبوا إليه، وترى ذلك فى كتبهم ومنها كتاب "هداية العقول " الذى أفاض فى إيراد الأدلة على ذلك، وفى مناقشة معارضيها أو
ناقضيها (١٧٠) .

ويرد عليهم علماء الجمهور:

أولا: بأن المراد من قوله تعالى " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " أزواج النبى صلى الله عليه وسلم، فالآية نازلة فيهن بين آيات سابقة لها، وآية لاحقة بها، فالآيات السابقة تبدأ من قوله تعالى: "يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا " (١٧١) إلى قوله تعالى " وقلن قولا معروفا " (١٧٢) .

ثم تأتى آية الاستدلال، وهى قوله تعالى " وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " (١٧٣) .
والآية اللاحقة بذلك هى قوله تعالى:
" واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة، إن الله كان لطيفا خبيرا " (١٧٤) .
فالكلام فى هذه الآيات إنما هو مع أزواج النبى صلى الله عليه وسلم، ولكن الله تعالى عبر فى إذهاب الرجس بقوله:
" إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت " فأتى بضمير الخطاب للذكور فى لفظ " عنكم " وأتى بلفظ " أهل البيت " فيفهم من ذلك أنه أراد أن يعمم هذا الحكم وهو حكم إرادة التطهير فى أهل البيت رجالا ونساء على سنة تغليب المذكر إذا اجتمع رجال ونساء، فغاية ما يدل عليه ذلك هو اشتراك قرابة النبى وأزواجه فى هذا التطهير المراد، فإذا كان هذا يدل على عصمتهم وحجية إجماعهم فقولوا بذلك أيضا فى الأزواج كما قلتم به فى القرابة والعترة وأنتم لم تقولوا به، فبطلت حجتكم.
ثانيا: معنى الرجس الذنب، فغاية ما يلزم العصمة عن الذنوب لا العصمة عن الخطأ فى الاجتهاد كيف والمجتهد المخطىء يؤجر ويثاب، فكيف يكون ما يؤجر عليه الإنسان ويثاب من باب الرجس.
ويحتمل أن يكون المراد من الرجس الشرك أو الإثم، أو الأهواء، أو البدع، أو يكون إذهاب الرجس بما ساق إليهم من تشريع، فلا يلزم منه العصمة من الخطأ فى الاجتهاد أيضا.
وقد كثر الجدال فى المعنى المراد من هذه الآية، وحاول كل فريق أن يقوى دلالتها على ما ذهب إليه أو على نفى ما ذهب إليه الآخرون، ولا يتسع المجال لذكر هذا كله، فمن شاء فليرجع فيه إلى كتب الفريقين، مثل " هداية العقول " فى أصول الزيدية، وشرح مسلم الثبوت، فكل منهما يمثل وجهة نظره فى استقصاء، ويرد على ما يناقشه به الآخرون (١٧٥) .
وكذلك الكلام فى باقى الأدلة التى استدلوا بها من الكتاب.
أما استدلالهم بالأحاديث فقد رد عليهم فيه بأن هذه الأحاديث آحاد، وخبر الواحد ليس بحجة فى مثل هذا ولكنهم لا يقبلون هذا الرد، فإن الأحاديث التى أتوا بها متواترة، إما لفظا بذكر الاعتصام بآل البيت نصا، أو على سبيل التواتر المعنوى، كما قال الجمهور فى أحاديث عصمة الأمة عن الخطأ والضلال.
وقد عارضهم الجمهور بمثل " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم واهتديتم " وبما تواتر عن الصحابة والتابعين من أنهم كانوا يجتهدون ويفتون بخلاف ما أفتى به أهل البيت ولا ينكر أحد عليهم، ولا يعيبهم أهل البيت

أنفسهم، وهذا يفيد أن أهل البيت لا يقولون بوجوب اتباع ما أجمعوا عليه.

ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين على فى عدة الحامل المتوفى عنه زوجها، وكيف رد شريح قوله بقبول شهادة الابن، مع أن كلا من الزيدية والإمامية يقولون بحجية قوله، ويستدلون لذلك بأدلة عندهم، فقول الإمام إذن يدل على إجماع أهل البيت عند الإمامية والزيدية، فكيف ساغ للصحابة والتابعين أن يخالفوه.

بمثل هذا يستدل الجمهور على بطلان القول بأن إجماع عترة الرسول صلى الله عليه وسلم يكفى حين ينفردون به عن غيرهم من مجتهدى الأمة، والنقاش طويل والمراجع هى المراجع التى ذكرناها للفريقين.

سادسا: إجماع أهل المدينة

إجماع أهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لأنهم بعض الأمة، والأدلة الدالة على كون الإجماع حجة متناولة لأهل المدينة وغيرهم.

وقال مالك رحمه الله تعالى: أنه حجة فلا يعتد بمخالفة غيرهم، ومن أصحابه من قال: إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم علي رواية غيرهم.

ومنهم من قال: أراد به أن إجماعهم أولى ولا تمتنع مخالفته (١٧٦) .

وقال الباجى: إنما أراد حجية إجماع أهل المدينة فيما كان طريقه النقل المستفيض، كالصاع والمد والأذان والإقامة وعدم وجوب الزكاة فى الخضروات مما تقضى العادة بأن تكون فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم، فإنه لو تغير عما كان عليه لعلم، فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء.

وقال القاضى عبد الوهاب: إجماع أهل المدينة على ضربين: نقلى، واستدلالى.

فالأول كنقلهم الصاع والمد والأذان والإقامة والأوقات والأجناس وكتركهم أخذ الزكاة من الخضروات مع أنها كانت تزرع بالمدينة، وكان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده لا يأخذون منها، وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه وترك الأخبار والمقاييس به، لا اختلاف بين أصحابنا فيه .

والثانى، وهو إجماعهم من طريق الاستدلال، فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:

أحدهما: أنه ليس بإجماع ولا مرجح.

والثانى: أنه مرجح .

والثالث: أنه حجة ولكن لا يحرم خلافه وإذا عارض هذا النوع الاستدلالى خبر فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا، وقد صار جماعة إلى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه إجماع وليس بصحيح لأن المشهود

له بالعصمة إجماع كل الأمة لا بعضها (١٧٧) .
ويرى ابن الحاجب المالكى أن الصحيح التعميم، أى القول بكونه حجة مطلقا، لأن العادة جرت بعدم إجماع هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين الأحقين بالاجتهاد إلا عن راجح (١٧٨) .
وقد قيد ابن الحاجب إجماع أهل المدينة الذى فيه الكلام بأنه إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين.
ويقول الغزالى فى الرد على ما ذهب إليه مالك: " إن أراد مالك أن المدينة هى التى جمعت فى زمن الصحابة أهل الحل والعقد، فمسلم له ذلك لو جمعت، وليس ذلك بمسلم بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ولا بعدها، بل ما زالوا متفرقين فى الأسفار والغزوات والأمصار.
وإن أراد أن اتفاقهم فى قول أو عمل يدل على أنهم استندوا إلى سماع قاطع لأن الوحى الناسخ نزل فيهم فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة، فهذا تحكم، إذ لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر أو فى المدينة لكن يخرج منها قبل نقله، وربما احتجوا بثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة وعلى أهلها، وذلك يدل على فضيلتهم وكثرة ثوابهم لسكناهم المدينة، ولا يدل على تخصيص الإجماع بهم " (١٧٩) .
ونقل صاحب طلعة الشمس فى أصول الإباضية عن الحاكم قوله:
" والمشهور عن مالك أنه رد الخبر بفعل أهل المدينة حتى قال ابن ذؤيب: يستتاب مالك " (١٨٠) .
يريد أن مالكا روى إجماع أهل المدينة على أن البيع بشرط البراءة لا يجوز ولا يبرىء من العيب أصلا علمه أو جهله، ثم خالفهم، فلو أخذناه بمذهبه لقلنا له: خالفت الإجماع ومن خالف الإجماع يستتاب.
وهذه المخالفة من مالك لما عليه العمل والإجماع من أهل المدينة، يستدل بها من يؤول مذهب مالك فى ذلك.
ويقول: لو كان يرى أن إجماعهم حجة لم تسعه مخالفته (١٨١) .
بل كل ما هنالك أنه يرجح نقلهم على نقل غيرهم، وهذا ما يشاركه فيه الشافعى، فقد أشار إلى هذا فى القديم، ورجح رواية أهل المدينة، وحكى عنه ذلك يونس بن عبد الأعلى، قال: قال الشافعى: إذا وجدت متقدمى أهل المدينة على شىء فلا يدخل فى قلبك شك أنه الحق، وكلما جاءك شىء غير ذلك فلا تلتفت إليه ولا تعبأ به (١٨٢) .
ثم استمر صاحب طلعة الشمس فى التعقيب على ما اشتهر نقله عن مالك فقال: " إن أكابر علماء الصحابة كانوا خارجين عن المدينة، وهذا يستلزم ألا يعتد بخلافهم، وهو من البعد بمنزلة لا تخفى على ذوى

الألباب، فإن عليا وابن مسعود وأبا موسى وغيرهم كانوا بالكوفة، وأنس فى البصرة وأبو الدرداء بالشام، وسلمان فى المدائن، وأبو ذر كان فى الربذة، ومن المحال ألا يعتد بخلاف هؤلاء لأهل المدينة، فبطل ما زعموا.

هذا ما قاله صاحب المنهاج، وهو من الحسن بمنزلة لا تخفى " (١٨٣) .

سابعا: إجماع الخلفاء الراشدين

" لا ينعقد الإجماع عند الجمهور باتفاق الخلفاء الأربعة أو الخمسة، فيما لو عد الحسن بن على رضى الله عنه (١٨٤) ، مع وجود المخالف لهم من الصحابة رضى الله عنهم، ولا ينعقد من باب أولى باتفاق الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما.

وذلك لما سبق من أن الدلالة الدالة على اعتبار الإجماع حجة متناولة لإجماع أهل الحل والعقد كلهم فلا خصوصية للخلفاء الراشدين.

ونقل الآمدى وغيره عن أحمد بن حنبل، فى إحدى روايتين عنه، أنه يرى إجماع الخلفاء الأربعة حجة.

وكذلك نقل هذا عن القاضى أبى حازم من أصحاب أبى حنيفة (١٨٥) وعن بعض الظاهرية (١٨٦) وعن ابن البنا من الحنابلة (١٨٧) ، وحجة من قال بإجماع الأربعة، أو الخمسة، قوله عليه الصلاة والسلام: " عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى، عضوا عليها بالنواجذ "، فقد أوجب اتباع سنتهم كما أوجب اتباع سنته والمخالف لسنته لا يعتد بقوله، فكذلك المخالف لسنتهم.

وحجة من قال: بإجماع الشيخين قوله عليه الصلاة والسلام: " اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر ".

قال الآمدى: وهذا معارض بقوله عليه الصلاة والسلام: " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم أهديتم " وليس العمل بأحد الخبرين أولى من العمل بالآخر، فبطل الاستدلال بحديث " عليكم بسنتى " وحديث " اقتدوا بالذين من بعدى " (١٨٨) .

وقال صاحب طلعة الشمس الإباضى:

" إن سنة الخلفاء الراشدين كسنته صلى الله عليه وسلم فى وجوب الاتباع، لا فى اعتبار الإجماع، ولم يخص النبى صلى الله عليه وسلم الخلفاء الأربعة بل أراد كل خليفة حق، ولا شك أنه قد جاء من بعدهم خليفة حق من أئمة المسلمين رضى الله عنهم فلا وجه لتخصيص الأربعة " (١٨٩) .

وفى حواشى هداية العقول للزيدية: إن حديث " اقتدوا بالذين من بعدى " ضعفه الذهبى، وحديث

" عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى " رواه أبو داود وضعفه ابن القطان، وحديث " أصحابى كالنجوم " ضعفه أحمد (١٩٠) .

وذكر ابن قدامة المقدسى الحنبلى فى روضة الناظر: أنه قد نقل عن أحمد رحمه الله ما يدل على أنه لا يخرج عن قول الخلفاء الأربعة إلى قول غيرهم، وكلام أحمد فى إحدى الروايتين عنه يدل على أن قولهم حجة، ولا يلزم من كل ما هو حجة أن يكون إجماعا ".

فهذا تحرير لمذهب ابن حنبل فى هذه المسألة، وقد علق عليه شارح الروضة بأنه هو الحق (١٩١) .

ثامنا: إجماع الحرمين والمصرين

المراد بالحرمين مكة والمدينة، وبالمصرين الكوفة والبصرة، وقد ذكر الغزالى: " إن قوما قالوا المعتبر إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة، والمصرين الكوفة والبصرة، وما أراد هؤلاء، والقائمون بإجماع أهل المدينة، إلا أن هذه البقاع قد جمعت فى زمن الصحابة أهل الحل والعقد. ثم بين الغزالى أن ذلك غير مسلم، (١٩٢) ولم يبين الغزالى من هم القائلون بذلك.

وجاء فى هداية العقول، من كتب أصول الزيدية: " حكى الأمدى وغيره عن بعض، القول بأن إجماع أهل الحرمين والمصرين حجة على غيرهم، وقيل: بل إجماع البصرة والكوفة فقط، حكاه الشيخ أبو إسحاق فى اللمع.

وقيل: إجماع أهل الكوفة وحدها كما نقل عن حكاية ابن حزم.

وقيل: إجماع البصرة وحدها، كما نقله بعض شراح المحصول " (١٩٣) .

وقال الشوكانى فى إرشاد الفحول: وقد زعم بعض أهل الأصول أن إجماع أهل الحرمين والمصرين حجة، ولا وجه لذلك، وقد قدمنا قول من قال بحجية إجماع أهل المدينة، فمن قال بذلك فهو قائل بحجية إجماع أهل مكة والمدينة والمصرين من باب أولى.

قال القاضى: وإنما خصوا هذه المواضع لاعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة، وكانت هذه البلاد مواطن الصحابة ما خرج منها إلا الشذوذ.

قال الزركشى: وهذا صريح بأن القائلين بذلك لم يعمموا فى كل عصر، بل فى عصر الصحابة فقط.

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى: قيل إن المخالف أراد زمن الصحابة والتابعين، فإن كان هذا مراده فمسلم لو اجتمع العلماء فى هذه البقاع، ولكنهم لم يجتمعوا فيها (١٩٤) .

وجمهور الأصوليين على غير هذا الرأى، ولم يقل بذلك أحد من المذاهب التى تقول بالإجماع والحجة فى

ذلك أنهم بعض الأمة، والأدلة التى ثبتت بها حجية الإجماع متناولة لأهل الحل والعقد كلهم كما سبق.
تاسعا: إجماع الأكثر
مع مخالفة الأقل
اختلف العلماء فى انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل، ومنهم من يعبر عن ذلك بندرة المخالف أى قلته غاية القلة، كإجماع من عدا ابن عباس على العول مع مخالفته فيه، وإجماع من عدا أبا موسى الأشعرى على أن النوم ينقض الوضوء مع مخالفته فى ذلك، وإجماع من عدا أبا طلحة على أن كل البرد يفطر، مع مخالفته فى ذلك.
فذهب الأكثرون إلى أنه لا ينعقد. قال الآمدى فى تأييد هذا المذهب:
والمختار مذهب الأكثرين، ويدل عليه أمران:
الأول: أن التمسك فى كون الإجماع حجة إنما هو بالأخبار الواردة فى السنة، الدالة على عصمة الأمة وعند ذلك فلفظ " الأمة " فى الأخبار يحتمل أنه أراد به كل الموجودين من المسلمين فى أى عصر كان، أى جميع أهل الحل والعقد منهم، ويحتمل أنه أراد به الأكثر كما يقال: بنو تميم يحمون الجار ويكرمون الضيف والمراد به الأكثر، لكن حمله على الأكثر بطريق المجاز، ولا يصار إلى المجاز مع إمكان الحقيقة، ولهذا يصح أن يقال إذا شذ عن الجماعة واحد، ليمس هم كل الأمة، ولا كل المؤمنين بخلاف ما إذا لم يشذ منهم أحد، وعلى هذا فيجب حمل لفظ " الأمة " على الكل.
الثانى: أنه قد جرى مثل ذلك فى زمن الصحابة ولم ينكر أحد منهم على خلاف الواحد، بل سوغوا له الاجتهاد فيما ذهب إليه مع مخالفة الأكثر، ولو كان إجماع الأكثر حجة ملزمة للغير، لما كان كذلك، أى لما سوغوا له أن يجتهد، وقد أجمعوا ولبادروا بالإنكار والتخطئة (١٩٥) .
وهذا الرأى هو الذى اختاره جمهور علماء المذهب وساروا فى كتبهم على ترجيحه (١٩٦) .
وذهب جماعة إلى انعقاد الإجماع إذا اتفق الأكثر وخالف الأقل، وممن قال بذلك: محمد بن جرير الطبرى، وأبو بكر الرازى وأبو الحسين الخياط، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، وينقل عن بعض الزيدية الميل إليه (١٩٧) ، واحتج أصحاب هذا المذهب بما ورد من عصمة الأمة عن الخطأ، وقالوا: أن لفظ الأمة يصح إطلاقه على أهل العصر، وإن شذ منهم الواحد والاثنان ويرشحه قوله: عليه الصلاة والسلام " عليكم بالسواد الأعظم "،: " عليكم بالجماعة "،: " يد الله على الجماعة "،: " إياكم والشذوذ " والواحد والاثنان بالنسبة إلى الخلق الكثير شذوذ، " الشيطان مع الواحد وهو عن الاثنين أبعد".

وقد اعتبرت خلافة أبى بكر رضى الله عنه ثابتة بالإجماع وإن خالف فى ذلك سعد ابن عبادة، ولولا أن إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل حجة لما كان أمامة أبى بكر رضى الله عنه ثابتة بالإجماع، ثم إن خبر الواحد بأمر لا يفيد العلم، وخبر الجماعة إذا بلغ عدد التواتر يفيد العلم، فليكن مثله فى باب الاجتهاد والإجماع.

وقد أنكرت الصحابة على ابن عباس خلافه فى ربا الفضل فى النقود، وتحليل المتعة، ولولا أن اتفاق الأكثر حجة لما أنكروا عليه، فإنه ليس للمجتهد الإنكار على المجتهد إلى غير ذلك من وجوه الاستدلال وكلها قد دارت فيه المناقشة بين المثبتين والمخالفين– (١٩٨) وهناك آراء أخرى كرأى من يقول: إن عدد الأقل إن بلغ التواتر لم يعتد بالإجماع دونه، وإلا كان معتدا به (١٩٩) .

ولم ينسبوا هذا الرأى إلى قائل معين، وكرأى أبى عبد الله الجرجانى، وأبى بكر الرازى من الحنفية: أنه إذا سوغت الجماعة الاجتهاد للمخالف فيما ذهب إليه كان خلافه معتدا به، مثل خلاف ابن عباس رضى الله عنهما فى توريث الأم ثلث جميع المال مع الزوج والأب، أو مع المرأة والأب وإن لم يسوغوا له ذلك الاجتهاد فلا يعتد بخلافه، مثل خلاف ابن عباس رضى الله عنهما فى تحريم ربا الفضل، وخلاف أبى موسى الأشعرى فى أن النوم ينقض الوضوء (٢٠٠) .

وكالرأى الذى اختاره ابن الحاجب المالكى من أن قول الأكثر يكون حجة، ولا يكون إجماعا قطعيا (٢٠١) .

فمذهب ابن الحاجب فى عدم اعتبار اتفاق الأكثر إجماعا هو مذهب الجمهور، أى أن الإجماع لا ينعقد مع وجود المخالف وإن قل.

ولكنه يتكلم فى حجية اتفاق الأكثر وعدم قطعيته وكالرأى القائل بأن اتباع الأكثر أولى وإن جاز خلافه (٢٠٢)

عاشرا: إجماع الصحابة مع خلاف
من أدركهم من مجتهدى التابعين

اختلفوا فى التابعى إذا كان من أهل الاجتهاد فى عصر الصحابة، هل ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته أو لا ينعقد؟

فمنهم من قال: إن كان التابعى من أهل الاجتهاد قبل انعقاد إجماع الصحابة فلا يعتد بإجماعهم مع مخالفته، وإن بلغ رتبة الاجتهاد بعد انعقاد إجماع الصحابة فلا يعتد بخلافه.

والقائلون بذلك هم أصحاب الشافعى وأصحاب أبى حنيفة، وهو مذهب أحمد ابن حنبل فى أحد الروايتين عنه.

ومذهب مالك والزيدية والإباضية على أصح القولين عندهم (٢٠٣) .

والدليل على ذلك: أنه فى حالة بلوغ التابعى رتبة الاجتهاد قبل إجماع الصحابة لا يصدق على الصحابة وحدهم لفظ " الأمة " مع مخالفة التابعى المجتهد لهم، وقد كان كثير من التابعين يفتون فى عهد الصحابة، وكان الصحابة يسوغون ذلك لهم، بل كانوا أحيانا يحيلون عليهم فى المسائل كالذى روى عن ابن عمر أنه سئل عن فريضة، فقال: اسألوا فيها سعيد بن جبير فإنه أعلم بها منى.

وعن الحسين بن على كرم الله وجهه أنه سئل عن مسألة فقال: اسألوا الحسن البصرى، إلى غير ذلك.

أما فى حالة عدم بلوغ التابعى مرتبة الاجتهاد عند إجماع الصحابة فالأمر يختلف إذ لفظ " الأمة " ينطبق على الذين أجمعوا وحدهم، فهم أهل الحل والعقد حينئذ دون غيرهم، ولا عبرة ببلوغ التابعى مرتبة الاجتهاد بعد ذلك، فقد قام الإجماع قبله وانتهى الأمر.

وينبغى أن يعلم أن هؤلاء هم الذين يقولون بعدم اشتراط انقراض العصر، أى أن الإجماع يعتبر قائما فى لحظة انعقاده ولا ينتظر انقراض المجمعين بالموت حتى يتبين أن أحدا منهم لم يرجع وسيأتى الكلام على هذا الشرط.

ومنهم من قال: لا ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفة التابعى سواء أكان من أهل الاجتهاد حالة إجماعهم أو صار مجتهدا بعد إجماعهم لكن فى عهدهم، وهؤلاء هم الذين يشترطون فى تمام الإجماع انقراض عصر المجمعين.

وكلا الفريقين من الذين يقولون بأنه لا ينعقد الإجماع بموافقة الأكثر مع مخالفة الأقل.

ومن الناس من يقول: لا عبرة بمخالفة التابعى أصلا إذا أجمع الصحابة، والقول بذلك مروى عن أحمد فى إحدى روايتين.

ويتفق هذا مع مذهب القائلين بأن إجماع الأكثر معتد به ولو خالف الأقل. ودليل القائلين بعدم الاعتداد بخلاف التابعى هو ما ورد من النصوص فى اتباع الأصحاب، وأن لهم مزية الصحبة.

وبين المختلفين نقاش فى الأدلة لا نطيل بذكر (٢٠٤) .

شروط الإجماع

يذكر علماء الأصول فى مختلف المذاهب شروطا للإجماع كل منها وقع الخلاف فيه بينهم: هل يشترط

أو لا يشترط؟ وهذه هى:

انقراض العصر

والمراد به: انقراض المجمعين فى عصر ما، فذهب فريق من العلماء إلى أن اتفاق الأمة لا يعتبر إجماعا تقوم به الحجة إلا إذا انقرض المجمعون وماتوا كلهم، لأن رجوعهم أو رجوع بعضهم قبل الموت محتمل، ومع هذا الاحتمال لا يثبت الاستقرار (٢٠٥) .

وهذا القول هو قول الإمام أحمد بن حنبل وأبى بكر بن فورك (٢٠٦) ، وبعض الظاهرية (٢٠٧)

واحتجوا على قولهم بأن أبا بكر سوى بين الصحابة فى العطاء، وخالفه عمر فى التفضيل بعد إجماعهم على رأى أبى بكر فلو كان الإجماع الذى انعقد فى عهد أبى بكر علي التسوية حجة منذ انعقد، لما جاز لعمر مخالفته فاقتضى ذلك كون انقراض العصر شرطا أى أن لكل من المجمعين أن يرجع عن رأيه إذا رأى ذلك فهو اتفاق موقوف لا يتبين أنه صار إجماعا إلا بانقراض المجمعين كلهم ويتبع ذلك أنه لا يجوز لأحد بعد انقراض العصر أن يجتهد فيما تبين أنه إجماع، ومثلوا لذلك أيضا: باتفاق على وعمر وغيرهما من الصحابة على تحريم بيع أم الولد، ثم إن عليا خالفهم بعد ذلك ورأى جواز بيعها، وما ذلك إلا لأنه اعتبر الإجماع غير قائم، لأن العصر لم ينقرض (٢٠٨) .

وذهب فريق آخر إلى أن انقراض العصر ليس شرطا بل إذا اتفقت الأمة ولو فى لحظة – أى اتفق المجتهدون فيها– انعقد الإجماع وتقررت عصمتهم عن الخطأ ووجب اتباعهم، ولا يجوز لأحد منهم ولا ممن يأتى بعدهم أن يخرج على هذا الإجماع، وذلك لأن الحجة فى اتفاقهم وقد حصل.

وليس فى الأدلة المثبتة للإجماع اشتراط ذلك، ولم يعتبروا أن الإجماع قام على رأى أبى بكر فى التسوية، بل رأوا أن عمر كان مخالفا فيه من أول الأمر، وإنما كان سكوته لكون رأى الخليفة هو المقدم، وكذلك لم يصح فى نظرهم أن الصحابة جزموا جميعا بتحريم بيع أم الولد قبل أن يخالفهم على (٢٠٩) .

وعلى هذا أكثر أصحاب الشافعي وأكثر أصحاب أبى حنيفة والأشاعرة والمعتزلة (٢١٠) ، والمالكية (٢١١) ، والزيدية (٢١٢) ، وابن حزم الظاهرى (٢١٣) ، وهو الصحيح عند الإباضية (٢١٤) .

ومن الناس من فصل فقال: إن كانوا قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما لا يكون انقراض العصر شرطا، وإن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم، وسكت الباقون عن الإنكار مع اشتهاره فيما بينهم فهو شرط.

وهذا هو ما اختاره الآمدى، وروى عن أبى على الجبائى (٢١٥) .

ويتبين مما سبق أن ثمرة الخلاف تظهر فى جواز رجوع أحد المجمعين عن رأيه أو عدم جواز ذلك له، وفى جواز اجتهاد من بعد المجمعين فى الحادثة مع وجود أحد من أهل ذلك الإجماع على قيد الحياة أو عدم جواز ذلك (٢١٦) .

بلوغ المجمعين حد التواتر

التواتر هو تتابع الخبر عن جماعة بحيث يفيد العلم، والكلام فى تحقيق معناه وما به يكون، موضعه مصطلح تواتر.

ونكتفى هنا بما يتصل باشتراطه أو عدم اشتراطه فى الإجماع.

فمن استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل- وهى ما سبق ذكره من أن الجمع الكثير إذا اتفقوا علي شيء اتفاقا جازما فلا يتصور تواطؤهم على الخطأ- فلابد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون حد التواتر، وذلك هو رأى إمام الحرمين وبعض العلماء.

وأما من احتج على كون الإجماع حجة بالأدلة السمعية التى هى الآيات والأحاديث السابق ذكرها فقد اختلفوا: فمنهم من شرطه، ومنهم من لم يشترطه.

وجمهور أهل المذاهب على عدم اشتراطه، أنه متى اتفق المجتهدون فى عصر ما على حكم فذلك إجماع مهما كان عدد المجمعين، بلغوا حد التواتر أم لا، لأن لفظ "الأمة" و "المؤمنين " صادق عليهم موجب لعصمتهم ولاتباعهم (٢١٧) .

مستند الإجماع

جمهور أهل المذاهب على أن الإجماع لابد له من مستند لأن أهل الإجماع ليس لهم الاستقلال بإثبات الأحكام فوجب أن يكون عن مستند، ولأنه لو انعقد عن غير مستند لاقتضى إثبات نوع، أى إحداث دليل، بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو باطل (٢١٨) .

وفى بيان ذلك يقول صاحب " طلعة الشمس " الإباضى: من شروط الإجماع أن يكون للمجمعين مستند يستندون إليه من كتاب أو سنة أو اجتهاد سواء أكان ذلك المستند قطعيا أم ظنيا، فإن علمنا مستندهم كان ذلك زيادة لنا فى الاطمئنانية وتوسعا فى العلم، وإن جهلناه مع حصول الإجماع منهم وجب علينا أن نحسن الظن بهم، وأنهم لم يجمعوا إلا وعندهم مستند من قبل الشارع (٢١٩) .

وحكى عبد الجبار عن قوم أنه يجوز أن يكون عن غير مستند، وذلك بأن يوفقهم الله لاختيار الصواب من دون مستند، وهذا الرأى قرر العلماء ضعفه (٢٢٠) . واعتبره الآمدى شذوذا.

وفى طلعة الشمس: أنه قول لبعض أهل الأهواء (٢٢١) .

والقائلون بأنه لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند قد اتفقوا على صحة الإجماع وثبوت حجيته إذا كان المستند دليلا قاطعا (٢٢٢) إلا ما روى عن بعض العلماء من أنه إذا كان الدليل متواترا مفيدا للمعنى المجمع عليه فإن الحكم يكون ثابتا به، ولا يحتاج إلى إثباته بالإجماع (٢٢٣) .

أما المستند الظنى فقد اختلف العلماء فى صحة جعله مستندا للإجماع.

قال الحنفية: قد يكون سبب الإجماع من أخبار الأحاد كإجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض استنادا إلى قوله صلى الله عليه وسلم: " لا تبيعوا الطعام قبل القبض ".

وقد يكون سبب الإجماع قياسا، كإجماعهم على حرمة الربا فى الأرز استنادا إلى القياس على الأشياء الستة التى هى البر والشعير.. إلخ.

ثم أجمعوا على هذا القياس، فصار القياس بمعاضدة الإجماع قطعيا (٢٢٤) ، وإلى هذا ذهب أيضا: الشافعية (٢٢٥) ، والمالكية (٢٢٦) ، والحنابلة (٢٢٧) ، والزيدية (٢٢٨) ، والإباضية (٢٢٩) ، وذهب الظاهرية إلى أنه لا يصح اعتبار القياس مستندا للإجماع وذلك بناء على أصلهم فى إنكار القياس، ووافقهم محمد ابن جرير الطبرى فى جانب فقال: إن القياس حجة، ولكن الإجماع إذا صدر عنه لم يكن مقطوعا بصحته، وليس القياس فى رأيه كخبر الواحد، لأن الصحابة أجمعوا. على خبر الواحد بخلاف القياس (٢٣٠) .

وفصل بعضهم بين أن يكون القياس جليا فيصلح مستندا، أو خفيا فلا يصلح، ونقل هذا عن بعض الشافعية (٢٣١) .

ثم اختلفوا: هل يجب على المجتهد ان يبحث عن مستند الإجماع أو لا يجب عليه ذلك؟

والأكثرون على أنه لا يجب عليه ذلك وأنه إذا وقع الإجماع وجب المصير إليه لأنهم لا يجمعون إلا عن مستند (٢٣٢) .

عدم مخالفة الإجماع لنص

فى الكتاب أو السنة

إذا عارض الإجماع نص من الكتاب أو السنة فعلماء الأصول يختلفون: فمنهم من يقول: أن من شرط الإجماع ألا يكون على خلاف نص فى الكتاب أو فى السنة، ومن ثم لا يعتبرون مثل هذا الإجماع معتدا به لو فرض أنه وقع، وهؤلاء هم الإباضية والظاهرية.

يقول صاحب طلعة الشمس: الشرط الثانى: ألا يكون هناك نص من كتاب أو سنة يخالف ما أجمعوا عليه، فإن الإجماع على خلاف نص الكتاب أو السنة ضلال، ولا تجتمع الأمة على ضلال (٢٣٣) .

ويفهم من هذا أن المسألة افتراضية على معنى أنه لو فرض وقوع إجماع على خلاف نص من الكتاب أو السنة لما كان هذا الإجماع معتدا به، بل يكون باطلا وضلالا، وذلك لا يتصور أن يكون فإن الأمة لا تجتمع على الضلال.

وكلام ابن حزم الظاهرى واضح فى إفادة هذا المعنى إذ يقول: إن الإجماع لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها بضرورة العقل: إما أن يجمع الناس على ما لا نص فيه، وهو باطل- أى لأنه لابد للإجماع من مستند كما سبق- وإما أن يكون إجماع الناس على خلاف النص الوارد من غير نسخ أو تخصيص له وردا قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذا كفر مجرد، أو يكون إجماع الناس على شىء منصوص، فهذا هو قولنا وهذه قسمة ضرورية لا نحيد عنها أصلا وهو كما ذكرنا، فاتباع النص فرض سواء أجمع الناس عليه، أو اختلفوا فيه، لا يزيد النص مرتبة فى وجوب الاتباع أن يجمع الناس عليه ولا يوهن وجوب اتباعه مخالفة الناس فيه لم بل الحق حق وإن اختلف فيه والباطل باطل وإن كثر القائلون به، ولولا صحة النص عن النبى صلى الله عليه وسلم بأن أمته لا يزال منهم من يقوم بالحق ويقول به فبطل بذلك أن يجمعوا على باطل، أى على خلاف نص لقلنا: والباطل باطل وإن أجمع عليه ومن لا سبيل إلى الإجماع على باطل (٢٣٤) .

وكون الإجماع لا يقع على خلاف النص، هو قدر مسلم به عند الجمهور، لا عند الإباضية والظاهرية فقط، نعم إنه ورد فى كتبهم ما قد يفهم منه أن الإجماع قد يعارض النص فيقضى بالإجماع على النص، كقولهم: إن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة (٢٣٥) ، وقولهم: وهو، أى الإجماع، مقدم على الكتاب والسنة والقياس (٢٣٦) .

وقولهم: يجب على المجتهد أن ينظر أول شىء إلى الإجماع، فإن وجده لم يحتج إلى النظر فى سواه ولو خالفه كتاب أو سنة علم أن ذلك منسوخ أو متأول لكون الإجماع دليلا قاطعا لا يقبل نسخا ولا تأويلا (٢٣٧) لكن هذا محمول عند العلماء على أحد معنيين: إما أن يراد به أن الإجماع محكم فى تفسير المراد من النص كالإجماع على أن الأم تحجب عن الثلث إلى السدس بأخوين مع قوله تعالى: " فإن كان له أخوة فلأمه السدس " فهذا ظاهره أنه إجماع على خلاف النص لأن الأخوين ليسا بأخوة، ولكن هذا لا يكون مصادما للنص إلا إذا ثبت أن لفظ الأخوة لا ينطلق على الأخوين، وهذا لم يثبت ثبوتا قاطعا،

فالإجماع هنا مفسر لأحد الأمرين الجائز إرادة كل منهما لغة أو استعمالا (٢٣٨) .
وإما أن يراد به أن الإجماع له مستند آخر غير هذا الدليل المعارض له لأنهم لا يجمعون إلا عن مستند فربما كان الدليل المخالف خبرا ضعيفا أو منسوخا حكمه، ولذلك يقول المقدسى فى روضة الناظر: الإجماع لا ينعقد على خلاف النص لكونه معصوما عن الخطأ وهذا يفضى إلى إجماعهم على الخطأ، فإن قيل: فيجوز أن يكونوا قد ظفروا بنص كان خفيا هو أقوى من النص الأول أو ناسخ له، قلنا: فيضاف النسخ إلى النص الذى أجمعوا عليه لا إلى الإجماع (٢٣٩) .
ومن الناس من يرى أن الإجماع يرفع حكم الكتاب والسنة، ونسبه عبد العزيز البخارى إلى بعض مشايخ الحنفية وبعض المعتزلة، ويستدلون على هذا بمسألة الإجماع على حجب الأم بالأخوين مع قوله تعالى: " فإن كان له أخوة فلأمه السدس " قالوا: إن ابن عباس راجع فيها عثمان فقال له: كيف تحجبها بأخوين وقد قال الله تعالى: "فإن كان له أخوة فلأمه السدس " والأخوان ليسا بأخوة؟
فقال عثمان: حجبها قومك يا غلام .
فدل ذلك على جواز نسخ الحكم المنصوص عليه بالإجماع، واستدلوا كذلك بأن المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم فى الصدقات بالإجماع المنعقد فى زمان أبى بكر رضى الله عنه، وبأن الإجماع حجة من حجج الشرع موجبة للعلم كالكتاب والسنة فيجوز أن يثبت النسخ به كالنصوص، وقد تقدم ما ردوا به فى مسألة توريث الأم السدس إذا كان معها أخوان، أما الأدلة الأخرى التى استدلوا بها فقد فندها عبد العزيز البخارى بعد ذلك (٢٤٠) . وبعض العلماء يرسم الطريق للتخلص من التعارض بين الإجماع والنص، فيقول الزيدية: أن القطعى لا يعارض، لأن مخالفه إما قطعى أو ظنى والكل ممتنع: وإلا لزم فى القطعيين أن يثبت مقتضاهما وهما نقيضان والظن ينتفى حين نقطع باليقين.
وأما الإجماع الظني فإذا عارضه نص ظنى من الكتاب أو السنة فالجمع واجب بين الدليلين إن أمكن، وذلك بالتأويل حيث كان أحدهما قابلا له بوجه ما، فيؤول القابل له من الإجماع أو النص، أو بالتخصيص حيث كان أحدهما قابلا له، ثم إن لم يمكن الجمع بأحد الأمرين وجب الترجيح بأى وجوهه (انظر: ترجيح) .
فإذا لم يمكن الترجيح لأحدهما على الآخر وجب إهمالهما لأن العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما من دون الآخر ترجيح بلا مرجح (٢٤١) ، ومثل هذا فى المنهاج للبيضاوى وشرحه للإسنوى (٢٤٢) .
عدم سبق إجماع مخالف

اشترط بعض العلماء فى الإجماع ألا يكون مسبوقا بإجماع مخالف له، وبعضهم لم يشترط هذا الشرط، وبعضهم يشترطه فى حال دون حال، وتفصيل القول فى ذلك أنه: إذا أجمع أهل عصر على حكم ثم ظهر لهم هم أنفسهم ما يوجب الرجوع عنه وأجمعوا على ذلك الذى ظهر لهم ففى جواز الرجوع والاعتداد بالإجماع الجديد خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع فمن رأى أن الإجماع لا يكون قائما إلا إذا انقرض المجمعون جوز لهم الرجوع وأن يتفقوا على رأى جديد، ومن لم يشترط انقراض العصر وقرر أن الإجماع ينعقد منذ اللحظة الأولى للاتفاق، لم يجوز الرجوع للمجمعين ولم يعتد بإجماعهم الجديد، هذا إذا كان أهل الإجماع الثانى هم أصحاب الإجماع الأول.

أما إذا كان الإجماع الثانى من غير الذين أجمعوا أولا، ففى ذلك خلاف أيضا بين الجمهور وبعض العلماء (٢٤٣) .

فالجمهور يرون أنه لا يجوز أن يأتى إجماع قوم على خلاف إجماع من سبقهم، لأن الإجماع الأول قد ثبت وصار حجة فلا يجوز الخروج عليه بل يكون ضلالا، وهذا هو المعبر عنه فى بعض كتب الأصول بنسخ الإجماع بالإجماع، وفى ذلك يقول المقدسى الحنبلى: فأما الإجماع فلا ينسخ ولا ينسخ به، لأنه لا يكون إلا بعد انقراض زمن النص، أى لا يكون إلا بعد عهد النبوة، والنسخ لا يكون بعدها، والنسخ لا يكون إلا بنص، ولا ينسخ بالإجماع لأن النسخ إنما يكون لنص (٢٤٤) ، وحاصله: أنه لا يمكن أن ينسخ الإجماع بإجماع آخر، لأن الإجماع الثانى وإن كان لا عن دليل فهو خطأ وإن كان عن دليل فذلك يستلزم أن يكون الإجماع الأول خطأ، والإجماع لا يكون خطأ (٢٤٥) .

ويقول الزيدية: والمختار أنه لا يصح إجماع على حكم بعد الإجماع على خلافه.

وإلا لزم بطلان الإجماع الأول، أو تعارض الإجماعين وكلاهما باطل (٢٤٦) ، ومثل ذلك عند الإباضية (٢٤٧) ، ويرى أبو عبد الله البصرى والإمام الرازى أنه يجوز الإجماع على خلاف إجماع سبق، لأنه يتصور أن يكون الإجماع الأول حجة إلى غاية هى حصول إجماع آخر (٢٤٨) .

ولما كان الإجماع عند الحنفية على مراتب قرر بعضهم أن النسخ فيه جائز بمثله، وبذلك يقول الشيخ فخر الإسلام البزدوى دون تفريق بين ما إذا كان المجمعون على الرأى الثانى هم نفس المجمعين على الرأى الأول ،المخالف أو غيرهم وهذا نص كلامه، والنسخ فى ذلك جائز بمثله، أى فى الإجماع، حتى إذا ثبت حكم بإجماع عصر يجوز أن يجتمع أولئك على خلافه فينسخ به الأول ويستوى فى ذلك أن يكون فى عصرين أو عصر واحد (٢٤٩) .

وقال شارحه عبد العزيز البخارى فى هذ الموضع مفسرا له ومعقبا عليه: والنسخ فى ذلك أى فى الإجماع جائز بمثله حتى جاز نسخ الإجماع القطعى بالقطعى، ولا يجوز بالظنى.
وجاز نسخ الظنى بالظنى والقطعى جميعا، فلو أجمعت الصحابة على حكم ثم أجمعوا على خلافه بعد مدة يجوز ويكون الثانى ناسخا للأول لكونه مثله، ولو أجمع القرن الثانى على خلافهم لا يجوز لأنه لا يصلح ناسخا للأول لكونه دونه، ولو أجمع القرن الثانى على حكم ثم أجمعوا بأنفسهم أو من بعدهم على خلافه جاز، لأنه مثل الأول فيصلح ناسخا له.
وإنما جاز نسخ الإجماع بمثله، لأنه يجوز أن تنتهى مدة حكم ثبت بالإجماع، ويظهر ذلك بتوفيق الله تعالى أهل الاجتهاد على إجماعهم على خلاف الإجماع الأول، كما إذا ورد نص بخلاف النص الأول ظهر به أن مدة ذلك الحكم قد انتهت، هذا مختار الشيخ.
فأما جمهور الأصوليين فقد أنكروا جواز كون الإجماع ناسخا أو منسوخا (٢٥٠) ، وحكى أبو الحسن السهيلى فى آداب الجدل له فى هذه المسألة: أنه إذا أجمعت الصحابة على قول ثم أجمع التابعون على قول آخر فعن الشافعى جوابان:
أحدهما، وهو الأصح: أنه لا يجوز وقوع مثله، أى لا يمكن، لأن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر أن أمته لا تجتمع على ضلالة.
والثانى: لو صح وقوعه فإنه يجب على التابعين الرجوع إلى قول الصحابة (٢٥١) .
وعلى كلا الجوابين يكون الشافعى رحمه الله تعالى ممن يقولون بعدم الاعتداد بإجماع أهل عصر على خلاف إجماع أهل عصر سبقه.
عدم تقدم الخلاف فى عصر سابق
قال الآمدى: إذا اختلف أهل عصر من الأعصار فى مسألة من المسائل على قولين، واستقر خلافهم فى ذلك، ولم يوجد له نكير، فهل يتصور انعقاد إجماع من بعدهم على أحد القولين بحيث يمتنع على المجتهد المصير إلى القول الآخر أم لا؟
ذهب أبو بكر الصيرفى من أصحاب الشافعى وأحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعرى وإمام الحرمين والغزالى وجماعة من الأصوليين إلى امتناعه.
وذهب المعتزلة وكثير من أصحاب الشافعى وأبى حنيفة إلى جوازه، والأول هو المختار (٢٥٢) .
وقد فهم من كلامه: أن أكثر الحنفية يقولون بجوازه، وهذا هو ما ذكر فى مسلم الثبوت وشرحه وقررا أنه

حجة بدليل إجماع التابعين على متعة الحج بعد خلاف الصحابة فيها، وغير ذلك (٢٥٣) .
وأن كثيرا من أصحاب الشافعى كذلك، وهذا ما ذكره الإسنوى فى شرحه على المنهاج وأيده بمثل ما أيده به القائلون بذلك من الحنفية وغيرهم، وأن بعض الشافعية يقول بالامتناع وقد بين الإسنوى ذلك أيضا (٢٥٤) .
ونضيف إلى ذلك أن المالكية أيضا لهم قولان كذلك، والصحيح منهما أنه لا يمتنع (٢٥٥) ، وكذلك الحنابلة (٢٥٦) .
وكذلك للزيدية قولان: أصحهما أنه جائز وأنه، أى الإجماع الثانى، إجماعهم يجب اتباعه (٢٥٧) .
والإباضية يقولون بالامتناع (٢٥٨)
كما يرى ذلك أيضا ابن حزم الظاهرى (٢٥٩) وحجة القائلين بالامتناع: أن الأمة إذا اختلفت على القولين واستقر الخلاف فى ذلك بعد تمام النظر والاجتهاد، فقد انعقد إجماعهم على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين، وهم معصومون من الخطأ فيما أجمعوا عليه، فلو أجمع من بعدهم على أحد القولين على وجه يمتنع معه على المجتهد المصير إلى القول الآخر، مع أن الأمة مجمعة فى العصر الأول على جواز الأخذ به، ففيه تخطئة أهل العصر الأول فيما ذهبوا إليه، ولا يمكن أن يكون الحق فى جواز الأخذ بذلك القول والمنع من الأخذ به معا، فلابد وأن يكون أحد الأمرين خطأ، أو يلزمه تخطئة أحد الإجماعين القاطعين وهو محال، فثبت أن إجماع التابعين على أحد قولى أهل العصر الأول يفضى إلى أمر ممتنع فكان ممتنعا لكن ليس هذا الامتناع عقليا، بل سمعيا (٢٦٠) ، أما حجة القائلين بالجواز فهى وقوع ذلك فعلا إذا اختلف الصحابة فى أشياء ذكروها ثم أجمع التابعون على أحد القولين المختلف فيهما ولا أدل على جواز الأمر وإمكانه من وقوعه فعلا.
فقد اتفق الصحابة على قتال مانع الزكاة بعد اختلافهم فى ذلك إلى غير ذلك من الأمثلة وهناك مناقشة فى الأمثلة التى ذكرت لا نطيل بإيرادها (٢٦١) .
عدم سبق الخلاف المستقر من المجمعين
موضوع هذه المسألة هو: هل يجوز اتفاق أهل العصر على الحكم بعد اختلافهم فيه وهى قريبة من المسألة السابقة، والفرق بينهما أن أهل الإجماع فى هذه المسألة هم الراجعون بأعيانهم عما أجمعوا عليه، والمخالفون لأنفسهم، فإن المخالفين هم أهل العصر الثانى إذا أجمعوا على خلاف إجماع من سبقهم.
وحاصل الكلام فى هذه المسألة: أن الخلاف السابق إما أن يكون قد استقر بينهم بأن مضت مدة النظر

والتأمل واستقر كل على ما رآه، وإما أن يكون غير مستقر بل هم فى فترة النظر وتقييد الرأى، فإذا استقر الخلاف بينهم على ما ذكرنا ثم بدا لهم أن يتفقوا على رأى واحد ويمنعوا من المصير إلى غيره ففى ذلك خلاف مبنى على مسألة انقراض العصر، أى موت المجمعين، فمن رأى اشتراطه فلا إشكال فى جواز اتفاقهم بعد اختلافهم، لأنه لم يتم الإجماع الأول فى نظره حتى تمتنع مخالفته، ومن لم يعتبر انقراض العصر شرطا، بل رأى أن الإجماع يتم منذ حصول الاتفاق ولا يحتاج تمامه إلى انقراض المجمعين، فإن هؤلاء اختلفوا فيما بينهم، فمنهم من جوزه واعتبره إجماعا بعد الخلاف وقال إنه يحسن، أن يكون وذلك هو رأى جمهور أهل المذاهب (٢٦٢) وعليه أكثر الحنفية، والشافعية (٢٦٣) ، والمالكية (٢٦٤) ، والحنابلة (٢٦٥) ، والزيدية (٢٦٦) ، وابن حزم الظاهرى (٢٦٧) ، ومنهم من منعه كالصيرفى (٢٦٨) ، والإمام يحيى بن حمزة من الزيدية (٢٦٩) ، وهو رأى
الإباضية (٢٧٠) .

وإذا لم يكن الخلاف مستقرا فهو، أى الإجماع، جائز من باب أولى عند من يقول بالجواز بعد الاستقرار. وقد اختار إمام الحرمين التفصيل، فإنه قال بعد حكاية الخلاف: والرأى الحق عندنا: أنه إذا لم يستقر الخلاف جاز وإلا فلا (٢٧١) .

مسائل خلافية تتعلق بالإجماع

فرض الأصوليون عدة مسائل تتعلق بالإجماع يدور فيها خلاف ينبنى على ما سبق ذكره من أحكام الإجماع وشروطه ونحن نعرض هذه المسائل مع الإيجاز فى أدلة المختلفين اكتفاء بالإشارة إلى ما ترجع إليه هذه الأدلة مما سبق:

إذا اختلفوا على قولين أو كثر

فهل لمن بعدهم إحداث قول زائد-؟

قد يتكلم المجتهدون جميعهم فى عصر ما فى مسألة ثم ينتهى أمرهم إلى الاختلاف فيها على قولين مثلا فهل لمن يأتى بعدهم من المجتهدين إحداث قول ثالث فى تلك المسألة؟

وقبل أن نذكر الآراء فى الإجابة عن هذا السؤال ننبه إلى أمرين:

أحدهما: أن المسألة مفروضة فيما إذا تكلم جميع المجتهدين فى عصر من العصور، لا فيما إذا تكلم بعضهم دون بعض.

الثانى: أن العلماء يفرضون فى هذه المسألة اختلاف الناظرين إلى قولين وهم لا يريدون خصوص القولين

بل لو اختلفوا على ثلاثة أقوال أو أكثر فإن الكلام يأتى فى القول الزائد على ثلاثة كما يأتى فى القول الزائد على قولين سابقين، ولهذا جعلنا عنوان هذه المسألة " إذا اختلفوا على قولين أو أكثر.. إلخ ".

بعد هذا نذكر أن العلماء فى الإجابة عن هذا السؤال لهم ثلاثة مذاهب: فمنهم من منعه مطلقا وهم الأكثرون كما قال الإمام الرازى وعليه أكثر الحنفية كما فى المنار وفى التيسير أنه قد نص عليه الإمام محمد والشافعى فى رسالته (٢٧٢) .

وجزم به القفال والقاضى أبوالطيب الطبرى والرويانى والصيرفى وقال به بعض الزيدية منهم أبو طالب والمؤيد بالله فى أحد قوليه (٢٧٣) .

وممن يقول به الحنابلة (٢٧٤) ، ودليلهم على ذلك يتلخص فأن الأمة، أى المجتهدين كلهم فى عصر سابق، إذا اختلفوا على قولين فقد أجمعوا من جهة المعنى على المنع من أحداث قول ثالث، لأن كل طائفة توجب الأخذ بقولها أو بقول مخالفها (٢٧٥) .

ويحرم الأخذ بغير ذلك على اعتبار أنه يكون خرقا للإجماع، وفى ذلك مناقشة.

ومنهم من جوزه مطلقا وعليه بعض الشيعة وبعض الحنفية وبعض أهل الظاهر وبعض الزيدية وهو الصحيح عند الإباضية ونسبه جماعة منهم القاضى عياض إلى داود، وأنكر ابن حزم على من نسبه إلى داود (٢٧٦) ، وحجتهم فى ذلك أن الذين تكلموا فى المسألة من قبل إنما هم مجتهدون يبحثون بحث المجتهدين ولم يصرحوا بتحريم القول الثالث، فليس أحداثه خرقا لإجماع سابق (٢٧٧) .

وفى هذا مناقشة أيضا، ومنهم من فصل فقال: إن كان القول الثالث المحدث لم يرفع شيئا مما استقر عليه القولان الأولان جاز إحداثه لأنه لا محظور فيه، أى لأنه لم يخرق الإجماع المعنوى على القولين السابقين، وإن رفعه فلا يجوز لامتناع مخالفة الإجماع.

مثال الأول: اختلافهم فى جواز أكل المذبوح بلا تسمية، فقال بعضهم: يحل مطلقا سواء كان الترك عمدا أو سهوا.

وقال بعضهم: لا يحل مطلقا، فالتفصيل بين العمد والسهو ليس رافعا لشىء أجمع عليه القائلان الأولان بل هو موافق فى كل قسم منه لقائل.

ومثال الثانى: الجد مع الإخوة، فقد قال بعضهم: المال كله للجد فى التركة، وقال بعضهم: الجد يقاسم الإخوة فقد اتفق القولان على أن للجد شيئا من المال فالقول بحرمانه وإعطاء المال كله للإخوة قول ثالث رافع لما أجمع عليه الأولان فلا يجوز.

وبهذا التفصيل قال الإمام الرازى وأتباعه، واختاره الآمدى وابن الحاجب وروى عن الشافعى واختاره المتأخرون من أصحابه وهو المختار عند الزيدية وعليه المنصور بالله القاسم بن محمد والحسين ابنه صاحب هداية الطالبين فى أصول الزيدية وعليه أيضا الإمام مالك (٢٧٨) .

إذا لم يفصلوا بين مسألتين

فهل لمن بعدهم التفصيل

إذا أجمع المجتهدون فى عصر ما بين مسألتين فى حكم واحد إما بالتحليل أو بالتحريم أو حكم بعض المجتهدين فيهما بالتحليل والبعض الآخر بالتحريم فهل يجوز لمن يأتى بعدهم أن يفرقوا بين هاتين المسألتين فى الحكم أو يعد ذلك خرقا لإجماع سبق؟

وهذه المسألة قريبة فى المعنى من التى قبلها فإن التفصيل بينهما بعد جمع السابقين لهما فى الحكم إحداث لقول ثالث فيهما ولأجل ذلك لم يفردها الآمدى ولا ابن الحاجب بل جعلاهما مسألة واحدة وحكما عليها بالحكم السابق، ولكن هناك فرقا بينهما وهو أن هذه المسألة مفروضة فيما إذا كان محل الحكم متعددا، وأما السابقة ففيما إذا كان متحدا (٢٧٩) .

وحاصل القول فيها: أن السابقين إن صرحوا بعدم الفرق بين المسألتين فلا يجوز الفصل بينهما فى الحكم، وصرحوا بأن هذا القسم لا نزاع فيه، وإن ظن بعضهم أن فيه خلافا، أما اذا لم ينص السابقون على عدم الفرق بينهما فى الحكم فهناك ثلاثة مذاهب كالمسألة السابقة (٢٨٠) :

١- قول بالجواز مطلقا.

٢- وقول بالمنع مطلقا.

٣- وقول بالتفصيل خلاصته:

أنه إن اتحد الجامع بين المسألتين فلا يجوز كتوريث العمة والخالة، فإن علة توريثهما عند من ورثهما أو عدم توريثهما عند من لم يورثهما هو كونهما من ذوى الأرحام، وكل من ورث واحدة أو منعها، قال فى الأخرى كذلك، فصار ذلك بمثابة قولهم: لا تفصلوا بينهما، وإن لم يتحد الجامع بينهما فيجوز، كما إذا قال بعضهم: لا زكاة فى مال الصبى ولا فى الحلى المباح.

وقال بعضهم بالوجوب فيهما فيجوز الفصل، وسبب هذا التفصيل أن اتحاد الجامع فى المسألتين شبيه بما لو صرحوا بعدم الفرق فيكون التفصيل معه فرقا للإجماع.

أما إذا لم يتحد الجامع فلا يظهر أن جمع الأولين بين المسألتين يدل على عدم الفرق ويكون بمثابة نص

عليه ومن ثم جازت التفرقة لأنه لا خرق فيها لإجماع، وبهذا يتبين أن أصل القاعدة وهى أن أحداث قول ثالث فى المسألة الأولى أو تفصيل بين مسألتين فى الثانية أن استلزما خرقا للإجماع منعا، وإن لم يستلزما ذلك جازا، وأن الخلاف إنما هو فى تطبيق هذه القاعدة على جزئيات
المسائل (٢٨١) .

إذا اختلفوا ثم ماتت إحدى الطائفتين

فهل يصير قول الباقين إجماعا وحجة

اختلف العلماء فى ذلك: فمنهم من قال: يصير قول الباقين إجماعا وحجة لأنه أصبح قول كل الأمة وهذا هو الذى جزم به الإمام الرازى وأتباعه (٢٨٢) .

والأكثرون على أن قول الباقين لا يصير إجماعا لأن قول الذين ماتوا قائم بدليله، وإن مات أصحابه والمذاهب لا تموت بموت أصحابها، وإنما اعتبر خلاف المخالف لدليله لا لعينه (٢٨٣) .

ويقول الغزالى: إن الباقين ليسوا كل الأمة بالإضافة إلى تلك المسألة التى أفتى فيها الميت فإن فتواه لا ينقطع حكمها بموته (٢٨٤) .

هل يعتبر عدم العلم بالخلاف

حكاية للإجماع

قال الصيرفى: لا يكون إجماعا لجواز الاختلاف (٢٨٥) ، وكذا قال ابن حزم فى الأحكام (٢٨٦) .

وقال بعض الشافعية: إذا قال لا أعرف بينهم خلافا فإن لم يكن من أهل الاجتهاد وممن أحاط بالإجماع والاختلاف لم يثبت الإجماع بقوله، وإن كان من أهل الاجتهاد، فاختلف أصحابنا فى إثبات الإجماع بقوله: والصحيح أنه لا يؤخذ الإجماع بقوله ولو كان مجتهدا، فإن الشافعى قال فى زكاة البقر: لا أعلم خلافا فى أنه ليس فى أقل من ثلاثين منها تبيع.

والخلاف فى ذلك مشهور، فإن قوما يرون الزكاة على خمس كزكاة الإبل، وقال مالك فى موطئه وقد ذكر الحكم برد اليمين وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من الناس ولا بلد من البلدان والخلاف فيه شهير،وكان عثمان رضى الله عنه لا يرى رد اليمين ويقضى بالنكول وكذلك ابن عباس، ومن التابعين الحكم وغيره وابن أبى ليلى وأبو حنيفة وأصحابه وهم كانوا القضاة فى ذلك الوقت، فإذا كان مثل الشافعى ومالك يخفى عليهما الخلاف، فما ظنك بمن هو أقل من منزلتهما علما واجتهادا " وفوق كل ذى علم عليم " (٢٨٧) .

هل الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة؟

اختلف العلماء فى ذلك، فقال بعضهم: إنه حجة، لأن الإجماع دليل يجب العمل به فلا يشترط التواتر فى نقله كالسنة (٢٨٨) .

وإلى هذا ذهب الإمام الرازى والآمدى وابن الحاجب وهو المختار عند الحنفية (٢٨٩) .

وبه أيضا يقول المالكية (٢٩٠) ، والحنابلة (٢٩١) والإباضية (٢٩٢) ، وهو المختار عند الزيدية (٢٩٣) ،

وأنكره بعضهم، لأن ما يجمع عليه يجب أن يشيع نقله ويتواتر من جهة العادة، وممن قال بذلك أبو عبد الله البصرى وبعض الحنفية والغزالى من الشافعية (٢٩٤) .

والقائلون بحجيته يعتبرونه ظنيا لا قطعيا ويوجبون العمل به لا العلم (٢٩٥)

ما يكون الإجماع حجة فيه

وما لا يكون

قال الآمدى: إن المجمع عليه لا يخلوا أما أن تكون صحة الإجماع متوقفة عليه، أو لا يكون كذلك فإن كان الأول فالاحتجاج بالإجماع على ذلك الشىء يكون ممتنعا لتوقف صحة كل واحد منهما على الآخر، وهو دور، وذلك كالاستدلال على وجود الرب تعالى وصحة رسالة النبى عليه الصلاة والسلام بالإجماع من حيث أن صحة الإجماع متوقفة على النصوص الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ.

وصحة النصوص متوقفة على وجود الإله المرسل، وكون محمد رسولا، فإذا توقف معرفة وجود الله ورسالة رسوله محمد على صحة الإجماع كان دورا.

وإن كان من القسم الثانى فالمجمع عليه إما أن يكون من أمور الدين أم من أمور الدنيا فإن كان من أمور الدين فهو حجة مانعة من المخالفة إن كان قطعيا من غير خلاف عند القائلين بالإجماع وسواء أكان ذلك المتفق عليه عقليا كرؤية الله لا فى جهة ونفى الشريك لله تعالى، أو شرعيا كوجوب الصلاة والزكاة ونحوها، وأما إن كان المجمع عليه من أمور الدنيا كالإجماع على ما يكون من الآراء فى الحروب، وترتيب الجيوش، وتدبير أمور الرعية فقد اختلف فيه قول القاضى عبد الجبار بالنفى والإثبات، فقال تارة بامتناع مخالفته، وتارة بالجواز، وتابعه على كل واحد من القولين جماعة.

والمختار إنما هو المنع من المخالفة، وأنه حجة لازمة لأن العمومات الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ، ووجوب اتباعهم فيما أجمعوا عليه: عامة فى كل ما أجمعوا عليه (٢٩٦) .

ويتفق الحنفية فى ذلك مع الآمدى.

وزادوا: أن بعضهم يرى أن الأمور المستقبلة كأشراط الساعة، وأمور الآخرة لا تحتاج إلى إجماع، أى لا يحتاج إلى الاحتجاج فيها بالإجماع، لأن الغيب لا مدخل فيه للاجتهاد والرأى، إذ لا يكفى فيه الظن فلا بد من دليل قطعى عليه، أى فإن جاء نص قطعى ثبت فيغنى عن الإجماع

وعلق شارح مسلم الثبوت على هذا بقوله: والحق أنه يصح الاحتجاج فيها أيضا لتعاضد الدلائل، إلخ (٢٩٧) .

ويوافق المالكية أيضا على التفصيل الذى ذكره الآمدى (٢٩٨) وكذلك الزيدية وأضافوا التمسك به أيضا فى الأمور اللغوية (٢٩٩) .

ولم نجد ما يخالف ذلك فى المذاهب الأخرى، إلا حين يعرفون الإجماع فيذكرون أنه على أمر دينى وقد استوفينا هذا فى التعريف.

---

(١٦٩) سورة الأحزاب: ٣٣.

(١٧٠) راجع هداية العقول ج ١ ابتداء من ص ٥٠٩ وما بعدها.

(١٧١) سورة الأحزاب: ٢٨.

(١٧٢) سورة الأحزاب: ٣٢.

(١٧٣) السورة نفسها: ٣٣.

(١٧٤) السورة نفسها:٣٤.

(١٧٥) راجع هداية العقول ابتداء من ص ٥٠٩ ج ١ فما بعدها، ص ٢٢٨ ج ٢ من شرح مسلم الثبوت فما بعدها.

(١٧٦) انظر ص٣٤٩ ج ١ من الأحكام.

(١٧٧) إرشاد الفحول للشوكانى ص٧٨.

(١٧٨) ص ٣٥ من شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢.

(١٧٩) ص١٨٧ ج ١ من المستصفى مع يسير جدا من التصرف.

(١٨٠) ص٨٠ ج ٢ من طلعة الشمس .

(١٨١) ص٧٨ من إرشاد الفحول.

(١٨٢) المصدر السابق فى الموضع نفسه.

(١٨٣) ص ٨٠ ج ٢ من طلعة الشمس فى أصول الإباضية مع قليل من التصرف، ومثله فى كتاب هداية العقول فى أصول الزيدية ص ٥٣٨ وما بعدها ج ١ وفى غير ذلك من كتب الأصول.

(١٨٤) انظر حواشى هداية العقول ص ٥٤١ ج ١ للزيدية.

(١٨٥) الأحكام للآمدى ص٣٥٧ ج ١ وشرح الإسنوى ص ٨٨١.

(١٨٦) ص ٨١ ج ٢ من طلعة الشمس.

(١٨٧) روضة الناظر ص٣٦٦ ج ١ انظر الحاشية

(١٨٨) الأحكام للآمدى ج ١ ص٣٥٧ ٠

(١٨٩) طلعة الشمس الموضع السابق.

(١٩٠) ص ٥٤١ ج ٢ من هداية العقول من أصول الزيدية، انظر الحاشية.

(١٩١) روضة الناظر فى أصول الحنابلة ص ٣٦٦ ج ١.

(١٩٢) المستصفى للغزالى ص١٨٧ ج ١.

(١٩٣) هداية العقول فى أصول الزيدية ص ٥٣٩ ج ١.

(١٩٤) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٧٨.

(١٩٥) الأحكام للآمدى ملخصا من المسألة الثامنة التى تبدأ من ص ٣٣٦ ج ١.

(١٩٦) اقرأ فى ذلك المستصفى للغزالى ص١٨٦ ج ١ للشافعية، وحاشية عبد العزيز البخارى على كشف الأسرار ص ٩٦٦ ج٣ للحنفية، والآمدى فى الموضع الذى ذكرناه للشافعية، وروضة الناظر ص ٣٥٨ ج اللحنابلة، وهداية العقول ص ٥٨٨ ج ١ للزيدية، وطلعة الشمس للإباضية ص ٧٨ ج ٢.

(١٩٧) الأحكام للآمدى فى الموضع السابق وهداية العقول للزيدية فى الموضع السابق أيضا.

(١٩٨) اقرأ المراجع السابقة فى كتب الأصول.

(١٩٩) المراجع نفسها.

(٢٠٠) المراجع نفسها.

(٢٠١) ج ٢ ص ٣٤ من مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد.

(٢٠٢) المراجع السابقة.

(٢٠٣) الأحكام للآمدى ج ١ ص ٣٤٤ ومسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ٢٢١، ٢٢٢ والذخيرة ج ١

ص ١١٠ للمالكية. وشفاء العليل على الكافل للزيدية ج ١ ص٦٣، وطلعة الشمس للإباضية ج ٢ ص ٨١.

(٢٠٤) انظر فى هذا كله الأحكام للآمدى ج ١ ص ٣٤٥ وما بعدها وغيرها من المراجع السابق ذكرها.

(٢٠٥) شرح ملاجيون على المنار ج ٢ ص١٠٧.

(٢٠٦) الأحكام للآمدى ج ١ ص٣٦٦.

(٢٠٧) طلعةالشمس ج ٢ ص ٨٦.

(٢٠٨) طرعة الشمس فى الموضع السابق ذكره وما بعده.

(٢٠٩) طلعة الشمس فى الموضع السابق ذكره.

(٢١٠) الأحكام للآمدى ج١ ص ٣٦٦ والمنار ج ٢ ص٧ ٠ ١

(٢١١) الذخيرة ج١ ص ١٠٩ ومختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٣٨.

(٢١٢) هداية العقول ج١ ص٥٦٧.

(٢١٣) الأحكام لابن حزم ج ٤ ص١٥٣.

(٢١٤) طلعة الشمس ج ٢ ص ٦٨.

(٢١٥) الأحكام للآمدى فى الموضع السابق وإرشاد الفحول ص٧٩.

(٢١٦) المراجع السابقة.

(٢١٧) الأحكام للآمدى ج١ ص ٣٥٨ وحاشية عبد العزيز البخارى على الكشف ج ٣ ص٩٦٦ والذخيرة ج١ ص ١١١ وهداية العقول ج١ ص ٥٦٦ وطلعة الشمس ج ٢ ص٨٧ وروضة الناظرج١ ص٣٤٦.

(٢١٨) إرشاد الفحول ص ٧٥.

(٢١٩) طلعة الشمس ج ٢ ص ٨٣، ٨٤.

(٢٢٠) إرشاد الفحول ص٧٥.

(٢٢١) طلعة الشمس ج٢ ص ٨٤.

(٢٢٢) المرجع السابق.

(٢٢٣) شرح النسفى على المنار ج٢ ص ١١٠ وكذلك شرح ملاجيون فى الموضع نفسه.

(٢٢٤) المصدر السابق.

(٢٢٥) شرح الإسنوى ج ٣ ص٩٢٣.

(٢٢٦) الذخيرة ج ١ ص ١١٠.

(٢٢٧) روضة الناظر ج ١ ص٣٨٥.

(٢٢٨) هداية العقول ج١ ص ٥٧٤.

(٢٢٩) طلعة الشمس ج ٢ ص ٨٤.

(٢٣٠) إرشاد الفحول ص ٧٥ وغيره من مراجع الأصول.

(٢٣١) المصدر السابق.

(٢٣٢) المصدر السابق.

(٢٣٣) طلعة الشمس ص ٨٥.

(٢٣٤) الأحكام لابن حزم ج ٤ ص ١٤١ مع قليل جدا من التصرف.

(٢٣٥) المستصفى للغزالى ج ١ ص ٢١٥. وحاشية كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ج ٣ ص ٩٨٥.

(٢٣٦) الذخيرة ١١٠.

(٢٣٧) روضة الناظر ج ٢ ص ٤٥٦.

(٢٣٨) حاشية عبد العزيز البخارى على كشف الأسرار ج٣ ص٥٩٥، ٥٩٦.

(٢٣٩) روضة الناظر ج ١ ص ٢٢٩، ٣٣٠.

(٢٤٠) حاشية عبد العزيز البخارى فى الموضع السابق.

(٢٤١) هداية العقول ج ١ ص٥٩٥، ٥٩٦.

(٢٤٢) شرح الإسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٩٣٤.

(٢٤٣) إرشاد الفحول ص ٨١.

(٢٤٤) روضة الناظر ج ١ ص ٢٢٩.

(٢٤٥) المصدر السابق انظر الشرح.

(٢٤٦) شرح الكافل لابن لقمان الزيدى ص٧٥.

(٢٤٧) طلعة الشمس ج ٢ ص،٨٥

(٢٤ (8 إرشاد الفحول ص ٨١.

(٢٤٩) كشف الأسرار للبزدوى ج ٣ ص ٩٨٢.

(٢٥٠) شرح الكشف لعبد العزيز البخارى فى الموضع السابق ذكره.

(٢٥١) إرشاد الفحول ص ١ ٨.

(٢٥٢) الأحكام للآمدى ج١ ص٣٩٤.

(٢٥٣) مسلم الثبوت وشرحه ج٢ ص ٦ ٢٢، ٢٢٧.

(٢٥٤) شرح الإسنوى ج ٣ ص٩٠٠، ٩٠١.

(٢٥٥) الذخيرة ج١ ص١٠٩ ٠

(٢٥٦) روضة الناظر ج١ ص ٣٧٦.

(٢٥٧) هداية العقول ج١ ص٦ ٥٨، ٥٨٧.

(٢٥٨) طلعة الشمس ص ٨٣.

(٢٥٩) الأحكام لابن حزم ج ٤ ص ٥٥ ١، ٥٦ ١.

(٢٦٠) الأحكام للآمدى ج١ ص٣٩٥.

(٢٦١) المرجع السابق.

(٢٦٢) إرشاد الفحول ص ١ ٨.

(٢٦٣) حاشية الإسنوى نقلا عن مسلم الثبوت- انظر الحاشية المذكورة ج ٣ ص ٨٩٩.

(٢٦٤) الذخيرة ج١ ص ١٠٩.

(٢٦٥) روضة الناظر ج١ ص ٣٧٦.

(٢٦٦) هداية العقول ج١ ص٥٩٠.

(٢٦٧) الأحكام لابن حزم ج٤ ص ١٥٥.

(٢٦٨) شرح الإسنوى ج ٣ ص٨٩٨.

(٢٦٩) هداية العقول فى الموضع السابق.

(٢٧٠) طلعة الشمس ج ٢ ص٨٣.

(٢٧١) شرح الإسنوى ج ٣ ص ٨٩٩.

(٢٧٢) شرح مسلم الثبوت ج٢ ص ٢٣٥.

(٢٧٣) الأحكام للآمدى ج ١ص ٣٨٤ وحاشية الشيخ بخيت على شرح الإسنوى والشرح المذكور ج ٣ ص ٨٨٣ وإرشاد الفحول ص ٨٢ وهداية العقول للزيدية ج اص ١ ٥٨. والمنار ج٢ ص ١١٢.

(٢٧٤) روضة الناظر ج١ ص ٧٧ ٣.

(٢٧٥) الاحكام للآمدى ج ١ الموضع السابق.

(٢٧٦) الاحكام للآمدى وهداية العقول وإرشاد الفحول فى المواضع السابقة. وطلعة الشمس ج٢ ص ٨٩.

(٢٧٧) الاحكام للآمدى وغيره فى الموضع نفسه.

(٢٧٨) انظر المراجع السابقة والذخيرة ج ١ ص ١٠٨ ومختصر ابن الحاجب وشرحه ج٢ ص ٣٩،٤٠.

(٢٧٩) شرح الإسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٩٨٠.

(٢٨٠) هداية العقول ج ١ ص ١ ٥٩.

(٢٨١) شرح الإسنوى على المنهاج وحاشيته ج٣ ص٨٨٩ إلى ٩٣.

(٢٨٢) شرح الإسنوى ج ٣ ص٩٠٨.

(٢٨٣) عبد العزيز البخارى على الكشف ج ٣ ص ٩٦٩.

(٢٨٤) المستصفى ج١ ص ١٩٥.

(٢٨٥) إرشاد الفحول ص ٨٥.

(٢٨٦) ج ٤ ص ١٧٥.

(٢٨٧) إرشاد الفحول ص ٨٦.

(٢٨٨) شرح الإسنوى ج ٣ص ٩٣٢.

(٢٨٩) مسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ٢٤٢.

(٢٩٠) الذخيرة ج ١ ص ١٠٩.

(٢٩١) روضة الناظر ج ١ ص ٣٨٧.

(٢٩٢) طلعة الشمس ج ٢ ص ٨٨.

(٢٩٣) هداية العقول ج١ ص ٥٩٥.

(٢٩٤) هداية العقول فى الموضع نفسه وكذلك شرح مسلم الثبوت فى الموضع السابق ذكره.

(٢٩٥) المراجع السابقة.

(٢٩٦) الأحكام للآمدى ج١ ص ٤٠٦.

(٢٩٧) شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٤٦.

(٢٩٨) الذخيرة ج١ ص ١١١.

(٢٩٩) هداية العقول ج ١ ص ٥٩٤.." <موسوعة الفقه المصرية مجموعة من المؤلفين ص/٧٨>

"فرض ذكورته، ونصف ميراث أنثى على فرض أنوثته، إن ورث في الحالين. وإن كان يرث على فرض دون فرض، فيعطى نصف نصيبه في حال الإرث.

المبحث السادس ـ ميراث الغرقى والهدمى والحرقى ونحوهم ممن جهل تاريخ وفاتهم: إذا جهلت وفاة المورث، بأن مات جماعة بينهم قرابة، ولا يدرى أيهم مات أولا، كمن غرقوا في السفينة معا، أو وقعوا في النار دفعة، أو سقط عليهم جدار أو سقف بيت، أو قتلوا في المعركة، ولم يعلم التقدم والتأخر في موتهم، أو جهل تاريخ الوفاة ولو لم يكونوا في حادث واحد.

فما الحكم في التوارث بينهم (١)؟

١ – قال الجمهور غير الحنابلة: لا توارث بينهم، ومال كل لباقي ورثته الأحياء؛ لأن شرط الإرث أن تثبت وفاة المورث قبل وفاة الوارث، وحياة الوارث عند وفاة المورث. وهنا انتفى التيقن من حياة الوارث بعد موت مورثه بحسب الواقع والعلم، ويمتنع الترجيح **بلا مرجح**.

واستدلوا بما روى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه قال: أمرني أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ بتوريث أهل اليمامة، فورثت الأحياء من الأموات، ولم

---

(١) السراجية: ص ٢٢٩ – ٢٣١، الدر المختار: ٥٤٣/ ٥، ٥٦٣، المبسوط: ٢٧/ ٣٠ – ٢٨، بداية المجتهد: ٣٤٨/ ٢، القوانين الفقهية: ص ٣٩٥، مغني المحتاج: ٢٦/ ٣، الرحبية: ص٧٩، المغني: ٣٠٨/ ٦.." <الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي وهبة الزحيلي ١٠/٧٩٠٣>